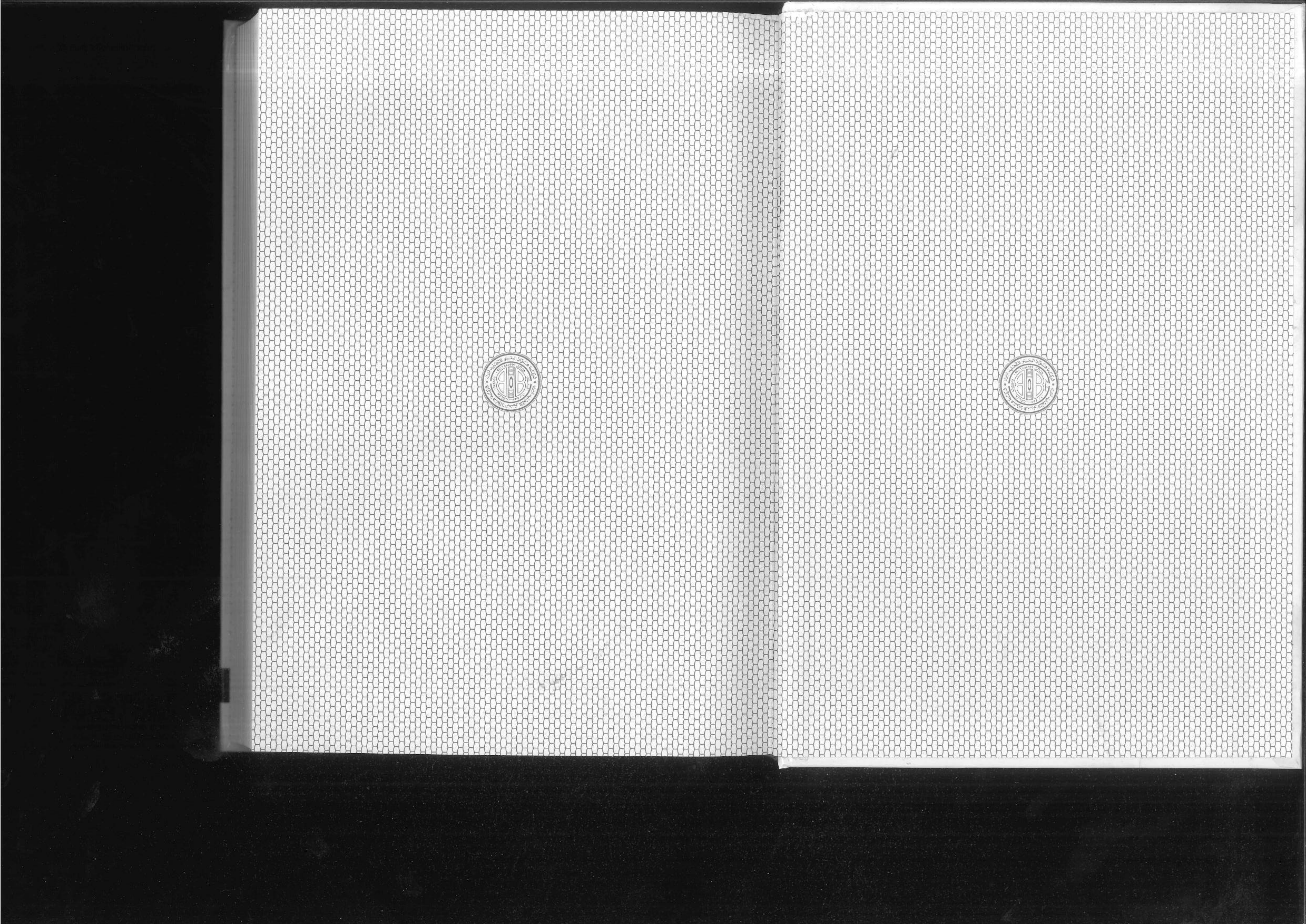



من النبي ﷺ إلى البخاري

مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم إلى البُخَارِيِّ

دِرَاسَةٌ في حَرَكَةِ رِوَايَةِ الحَدِيثِ وَنَقْدِهِ في القُرُونِ الثَّلَاثَةِ الأُولَى

تَأْلِيفُ

د. أحمد صنوبر



دار الفتح
للدراسات والنشر

بيانات الإيداع في دائرة المكتبة الوطنية بالمملكة الأردنية الهاشمية

صنوبر، أحمد عبد الجبار.

كتاب من النبي ﷺ إلى البخاري: دراسة في حركة رواية الحديث ونقده في القرون الثلاثة الأولى، تأليف: أحمد عبد الجبار صنوبر، عمّان، دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠٢١م.

٤٤٨ ص، قياس القطع : ١٧×٢٤ سم.

الواصفات : السيرة النبوية/ علوم الحديث الشريف/ السنة النبوية.

التصنيف العشري (ديوي) : ٢٣٩

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (٣١١٥/٠٦/٢٠٢١)

الرقم المعياري الدولي (ISBN) : ٩-٥٧٨-٢٣-٩٩٥٧-٩٧٨



9789957235789

الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ = ٢٠٢١م



دار الفتح للدراسات والنشر

رقم الهاتف : ٦٤ ٣٥ ٥١٦٣ ٦ (٠٠٩٦٢)

رقم الجوال : ٤٦٧ ٩٢٥ ٧٧٧ (٠٠٩٦٢)

ص.ب : ١٩١٦٣ عمّـان ١١١٩٦ الأردن

البريد الإلكتروني : info@daralfath.com

الموقع الإلكتروني : www.daralfath.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يعرض هذا الكتابُ تطور رواية الأحاديث النبوية على مدار القرون الثلاثة الأولى من زمن تلقّي الصحابة رضي الله عنهم الحديثَ عن النبي ﷺ وصولًا إلى زمن تصنيفها في كتب الحديث المعروفة في القرن الثالث الهجري، ويمثّل الكتاب على الحقبة الأخيرة بنموذج تصنيف البخاري صحيحَه، إذ هو معبّرٌ تعبيرًا واضحًا عنها.

وينتهج هذا الكتاب مقاربةً يعرض فيها تاريخ الحديث النبوي وتطورَ روايته بناءً على انتقال الرواية من جيل إلى جيل، فيعرض لمظاهر تلقّي الصحابة رضي الله عنهم الحديثَ عن النبي ﷺ ثم لانتقالها من طبقة الصحابة إلى طبقة التابعين مركّزًا على مظاهر الطبيعية والتلقائية في الرواية، ثم مساراتِ انتقال الرواية من طبقة التابعين إلى أتباعهم، ثم من طبقة الأتباع إلى طبقة مصنّفي الكتب الحديثية المشهورة في القرن الثالث.

ويركّز الكتاب على حركة النقد المصاحبةِ لتطور الرواية في جميع مراحلها وتنقُّلاتها، وقد آثرت تسميتَها بـ«سلطة النقد» لِمَا فيها من تشدُّدٍ على الرواة والروايات وتخويفٍ لهم وإشعارِهم بخطورة التحديث من غير تثبّت، وهو ما له أثر هامٌّ في مسيرة النقد الحديثي.

وقد آثرت أن يكون كتابًا معتنيًا بتاريخ الرواية من حيث هو تاريخ، مركّزًا على سؤال الثبوت التاريخي للأحاديث، دون أن أركّز على سؤال حُجّيّة السّنّة والعمل بالأحاديث، إذ يرجع سؤال الحُجّيّة والعمل إلى قضايا النّبوة والعصمة والمعجزة، وهو ما تشتبك فيه علوم مختلفة مثل أصول الفقه وعلم الكلام وغيرهما، وتلك

دراسة مختلفة عن دراسة تاريخ الرواية من حيث هو تاريخ. ولذلك لم أُفرد مباحثَ خاصّةً لقضايا حجّيّة السنة والخلافات بين أهل الرأي وأهل الحديث وبين المعتزلة وأهل الحديث، ولم تأت في البحث إلا عرَضًا بما يخدُم التطور التاريخي للرواية.

وعلى ذلك فإنّ هذا الكتاب يبحث في سؤال الثّبوت التاريخيّ للأحاديث، فكأنّ قضيته قائمةٌ على السؤالين الآتيين:

الأول: هل كانت رواية أحاديث النبي ﷺ روايةً طبيعية منسجمة مع حركة التاريخ في القرون الثلاثة الأولى؟ وهل هناك ما يشهد لطبيعيّتها أو ما يشهد لعوامل تزويرٍ واسعةٍ لابستها؟

الثاني: هل كان هناك منهج نقدي لتوثيق تلك الروايات أيامَ حركتها وتطورها وانتشارها؟ أم إن ما يُسمّى منهجًا نقديًا جاء بعد عصور لاحقة بعيدة عن ذلك الواقع الحديثي، ثم أُسقط عليه؟

وعليه فهما سؤالان تاريخيان، يمكن أن يُسأل بهما عن كل قول تاريخي أو حدث في الماضي، إذ لا بد أن نتثبت من أحداث التاريخ ونتوثّقَ من الأخبار فيه عبر التأكد من طبيعية الرواية وانسجامها، ومن وجود منهج نقدي يضبطها ويتأكد من صحتها وسلامتها على مدار التاريخ.

ومن هذا كلّه تأتي أهمّية هذا الكتاب، إذ يحاول أن يعرض تطور الرواية كما كانت عليه، ويحاول أن يتعرّف على مظاهرِ طبيعيتها وانتقالها السَّلِس وتطوُّرِها التلقائي الذي لم ينفكَّ عن أحداث أخرى كثيرةٍ أثّرت فيه.

ولم يكتف بعرض التطور الطبيعي، بل حاول التعرف كذلك على مظاهر النقد المصاحبة للروايات في عصورها وأثناء روايتها، ومتابعة ذلك النقد لمسارات الرواية وتطورات الرواة، ليُتأكد من قوة ذلك المنهج النقدي المصاحب للرواية أو من ضعف صلاحِيَتِه لإصدار الأحكام على تلك الرّوايات.

لكن لا بد من الاعتراف بأنّ عشَراتِ آلافِ الرُّواة اضطلعوا بحمل الرواية الحديثية في عصورها النشطة، وبأنّها شملت مساحات شاسعة واسعة من البلدان الإسلامية، تمتدُّ عشَراتِ آلاف الكيلومترات، من أقاصي بلاد فارسَ إلى قلب الأندلس في القارة الأوروبية، وهو ما يعني أنّ كتابًا مثلَ هذا لا يمكنه أن يكون شاملًا عامًّا تفصيليًا دقيقًا في كل ذلك. ولذلك لجأت إلى اختيار نماذجَ مشهورةٍ معبّرة عن الحركة الحديثية، أراها تمثّل الحركة الحديثية تمثيلًا واضحًا، وهو ما يقرب الصورة للحركة الحديثية في تلك القرون.

ولمّا لم يهدُفِ الكتاب إلى دراسة جزئيات صغيرة والتعمق فيها ـ وإن وجد فيه الكثير من ذلك ـ، وكان قاصدًا تقريب صورة الحركة الحديثية في القرون الأولى، فإنّ المخاطبَ به هم طلبةُ كليات العلوم الإسلامية الراغبون بدراسة تاريخ الحديث وتطوّر روايته، والمثقفون والباحثون في الدراسات الإنسانية المهتمّون بالاطّلاع على مجال تاريخ تطور الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية.

وأمّا مصادر هذا الكتاب، فقد عمدتُ إلى استقاء الأخبار التاريخية عن المحدثين ورواة الحديث ووسائل النقد من أقدم الكتب المصنفة، واعتمدتُ عليها في الدرجة الأولى في انتقاء الأخبار والروايات، واجتهدتُ ما استطعتُ أن لا ألجأ لنص في مصدر ثانوي متأخر، إذا تيسر لي من مصدر في عصر الرواية ذاتِها في القرون الثلاثة الأولى، فأكثرتُ النقل من كتب النقاد الأوائل: أحمدَ بنِ حنبلٍ وابنِ معين وأبي زرعةَ الرازيّ وأبي حاتمِ الرازيّ والفسَويّ وابنِ سعد وابنِ أبي خيثمةَ وغيرِهم، واتّكأت عليهم في ذلك.

ولمّا لم أكن ممّن يرى التوثيق التاريخي منحصرًا في الوثائق المكتوبة، وإنما يتعداها للتاريخ الشّفوي ـ فهو تاريخ موثوق إذا ثبت كما سيظهر للقارئ الكريم في أثناء الدراسة ـ فإنني اعتمدت على الكتب السابقة في إظهار نقد ابن معين وأحمدَ ابن حنبلٍ وأبي خيثمةَ والبخاريِّ وأبي زُرعةَ وأبي حاتمٍ وغيرِهم، إذ هي كتبهم أو

كتب طلابهم الناقلين عنهم مباشرة، واعتمدت عليها كذلك في أخبار مَن قبلهم من جيل أتباع التابعين والتابعين والصحابة ـ ممن لم يصنف الكتب ـ إذا لاحت لي الثقة بتلك الأخبار، ولم أر في ذلك عمومًا تزويرًا منهجيًا ولا تلفيقًا لأصول تلك الأخبار، ولم أر إسقاطًا من متأخر على متقدم، لأدلة كثيرة ومعطَيات وقرائنَ يضيق تفصيلها في هذه المقدمة المختصرة، وقد فصّلتْ فيها دراساتٌ علمية شرقية وغربية، أثبتت بما لا مجال للشك فيه أنّ تلك الكتب ومضمونَها لا يمكن أن يكون مزوّرًا ومختلَقًا، وأسقطت فكرة الإسقاط، فلا حاجة إلى دراستها هنا[1].

---

(١) من تلك الدراسات الجادة دراسة المستشرق الألماني هَرَلد موتسكي Harald Motzki في كتابه: «The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools» المترجمة تحت عنوان «بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني» حيث أثبت ـ من خلال قرائن ومعايير مستقاة من عينة ذكية شملت كتابي النكاح والطلاق في مصنف عبد الرزاق ـ صحةَ نسبة الروايات في مصنف عبد الرزاق إليه، ثم صحة ما نسبه عبد الرزاق إلى طبقة شيوخه وشيوخهم من أمثال ابن جريج وعمرو ابن دينار وعطاء بن أبي رباح، ثم صحة ما نسبه عطاء وعمرو إلى طبقة الصحابة، ويعني بالصحة أن هذه الرواياتِ لم تكن مزورة أو مسقطة من جيل لاحق نسبوها إليهم، فهم أشخاص حقيقيون ولهم روايات حقيقية وليسوا مزوَّرين أو مزوِّرين، وهي دراسة هامة في إثبات مصداقية الكتب الحديثية القديمة ومضمونها من الروايات بطريق تاريخي صِرف، وردّ فكرة التزوير والإسقاط اللاحق عليها.
انظر على سبيل المثال تحليله لبنية روايات مصنف عبد الرزاق وإثبات نسبته إليه من خلالها، ثم تحليله لروايات ابن جريج عن عطاء وإثباته أنها تعود إليه فعلا، ثم تحليله لأقوال عمرو بن دينار وأن الأجدر أن تكون أقوالا صحيحة له، وذكره أدلة «قاطعة» تعارض نظرية الإسقاط، ورد فكرة التزوير والإسقاط في الكتب الحديثية في الصفحات الآتية على التوالي:
Harald Motzki, The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools. P.61,94, 201, 245, 285-287.
هَرَلد موتسكي «بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري =

....

= الثاني» ص١٣١، ١٩١، ٣٧٢، ٤٤٨، ٥٢٠-٥٢٤.
وإذا كان موتسكي قد استطاع أن يَخْلُص إلى هذه النتيجة الهامّة من خلال هذه العينة الصغيرة من كتاب واحد من كتب الحديث، فلو وُسّعت العينة إلى الكتاب كله، ثم إلى الروايات كلها في الكتاب، ثم إلى الروايات الحديثية كلّها في كتب الحديث جميعًا، ثم إلى الروايات والنصوص في جميع كتب الإسلام المتقدمة لكانت احتمالية التزوير والإسقاط مستحيلة أو شبه المستحيلة تاريخيًا، ولي دراسة متعلقة بموتسكي، خَلَصْتُ فيها إلى أنّ مناقشته لشاخت وغيره من المستشرقين وردَّ نظرياتهم في التزوير والإسقاط كانت من خلال «دراسة عميقة على مجموعة روايات لثلة من الرواة (وهم الرواة المكيون) في قسم (وهو كتاب النكاح والطلاق) من كتاب كبير (وهو كتاب المصنف لعبد الرزاق)، من مجموعة كبيرة من الكتب الحديثية، الداخلة في منظومة ضخمة للغاية من كتب إسلامية في القرون الثلاثة الأولى.
فهي دراسة لا يمكن تعميم نتائجها، فلو دُرست روايات هؤلاء الرواةِ في جميع مصنف عبد الرزاق لكانت النتائج أكثر وضوحًا، ولو دُرست روايات جميع الرواة في المصنف كلّه لكانت أكثر، ولو دُرست جميع المصنفات لكانت أكثر، ولو دُرست جميع الكتب الحديثية في القرن الثالث الهجري بما تحتويه من مئات الألوف من الروايات لكانت أوضح، ولو دُرست جميع الكتب الحديثية وغيرها في القرون الأولى جميعِها لكانت النتائج شبهَ قطعيّة.
ويمكننا القول: إنّ علماء النقد المتقدمين قد درسوا جميع هذه الروايات وخرجوا بتلك النتائج الواضحة، ولذا تراهم يفرّقون أشد التفريق بين أحوال الراوي في البلاد المختلفة ومتى سها ومتى غلط، ومتى وافق ومتى خالف». انظر: أحمد صنوبر، نقدات المستشرق الألماني «هرلد موتسكي» لبعض النظريات الاستشراقية حول السنة النبوية: «دراسة في كتابه بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة»، ص ٦٤٥-٦٤٦ المطبوع ضمن أعمال ندوة السنة وعلومها في الدراسات المعاصرة التي انعقدت في رحاب دار الحديث الحسنية في مدينة الرابط في المملكة المغربية بتاريخ ٨-٩/ مايو/ ٢٠١٣.
وانظر في مقدمة هذه الدراسة ص٦١٣-٦١٨ تقسيما لاتجاهات المستشرقين في التعامل مع التراث، والاتجاه الجديد الذي يمثله موتسكي، وهو اتجاه معتدل عمومًا في التعامل مع التراث الإسلامي، ويصفه الباحث الغربي المسلم «جوناثان براون» بأنه أول عالم غربي يعامل الأحاديث وكتب الرواية بالاحترام نفسه الذي يعامله به المسلمون، انظر: =

وأمّا الدراسات السابقة، فلم أجد كتابًا منهجيًا يعرض لتاريخ الحديث ومراحل تطور الرواية والنقد في القرون الثلاثة الأولى، وكانت هناك دراساتٌ عن بعض تلك المراحل مثل دراسة الأستاذ الدكتور محمد عجاج الخطيب «السنة قبل التدوين»، ودراسةِ الأستاذ الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب «توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، أسسه واتجاهاته»، وهي دراسات قوية جادة إلا أنها لم تشمل المراحل كلها، ولا تعطي القارئ تصورًا عامًّا عن تطور رواية الحديث في تلك الحقبة، ولعل أقرب الكتب إلى كتابي ما وجدته في الأكاديمية التركية من كتابات موجَّهة للطلبة الجامعيين والمثقفين، وتحمل عنوان «تاريخ الحديث»، وهو ما لم أجد نظيرًا له في الأكاديمية العربية، ولعل ذلك راجع إلى أمرين:

الأوّل: أنّ مادة «تاريخ الحديث» مادّة مقرَّرة هامّة في كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية في تركيا، وليس لها نظير - فيما أعرف - في العالم العربي، وقد كانت هذه المادة سببَ جمعي الأساسي لهذا الكتاب، فقد درّستها لطلبة أتراكٍ في جامعة إسطنبول ٢٩ مايو مدة ثلاث سنوات ٢٠١٢-٢٠١٥، ولم أجد ما يسعفني في الأكاديمية العربية، فلجأت إلى جمع المادة الأصلية لهذا الكتاب آنذاك، ثم طوّرته على مدار سنوات عديدة.

والثاني: اشتباك الأكاديمية التركية مع المناقشات الاستشراقية أكثر بكثير من العالم العربي، وقضية تاريخ الحديث وتطوُّره من القضايا التي انشغلت بها الدراسات الاستشراقية وما زالت.

ولعل أشهر الكتب التي حملت عنوان «Hadis Tarihi»، أي «تاريخ الحديث»،

= Jonathan Brown, Hadith: Muhammad's Legacy in the Medival and Modern World, Oneworld Book, Oxford, p. 226.

وانظر كذلك ما يأتي في الفصل الثالث عند ذكر الموطأ، ونفي موتسكي وغيره من الباحثين في الغرب فكرة إسقاط الموطأ على الإمام مالك.

في الأكاديمية التركية واستفدت منها في بحثي هذا كتاب الأستاذ الدكتور طلعت كوتشيت، وكتاب أستاذنا الدكتور أحمد يوجل[1]، وكتاب الأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي، وهي كتب جادة هامة.

ثم إني آثرتُ أن أذكر في عنوان هذا الكتاب الإمامَ البخاريّ، قاصدًا به طبقة البخاري من العلماء الذين صنّفوا الكتب الحديثية المشهورة في تلك الحقبة، لكن ضرورة الاختصار في العنوان، وضرورةَ تقريب الصورة بعرض نماذجَ معيّنةٍ من المحدّثين ألجأتني إلى الاقتصار عليه، وإلا فالقصد طُرق وصول الأحاديث إلى النّصف الثاني من القرن الثالث الهجري، فضلًا عن كون مكانة البخاريّ الحديثيّةِ مشهورةً معروفة، وصحّةُ ما في كتابه وأهمّيةُ اختياراته ونقدِه من القضايا المُسلَّمة في علوم الحديث.

ولمّا كنت أقصد طبقة البخاري فإنّ الكتابَ كلَّه كان مرتَّبًا على طريقة علماء المسلمين في التأريخ، وهي طريقة الطبقات، فكان الفصل الأولُ في انتقال الحديث من النبي ﷺ إلى الصحابة، والثاني من الصحابة إلى التابعين، والثالثُ من التابعين إلى أتباع التابعين، والرابعُ من أتباع التابعين إلى أصحاب الكتب المصنَّفة المشهورة.

وعمَدتُ إلى هذا التقسيم والتحقيب للتاريخ قاصدًا به الإعراض عن التحقيب بحسَب القرون أو بحسَب السلطة السياسية، فلم أجعل التحقيب في الكتاب يراعي الخلافة الراشدة ثم الأموية ثم العباسية... إذ إنّ التحقيبَ السياسيَّ تحقيب يرى مركزية الدولة والسياسة في المجتمع الإسلامي، ولم يكن الأمر كذلك في رأيي، إذ كان العلماء هم مركز التفاعلات العلمية والاجتماعية في العصور الإسلامية. ولذلك كان ترتيبي هنا على الطبقات، وستظهر مركزيتهم في المجتمع وهامشيةُ السلطة السياسية من خلال الكتاب.

---

(١) طبع هذا الكتاب أكثر من ٦٠ طبعة حتى الآن! وهو ما يدل على اهتمام واسع من الأكاديميين الأتراك بهذا الموضوع، وشدة الحاجة إليه.

وختامًا فإنني أشكر كلَّ من تكرم علي باطّلاع ولو سريع على الكتاب في مُسوَّدته الأولى، وتفضّل بتصحيح أو تدقيق أو مراجعة فكرة أو تشجيع، وأخص بالشكر الأساتذة الكرام: الأستاذ محمد فاتح قايا، والدكتور أسامة نمر، والدكتور شريف التشادي، والدكتور عبد السلام أبو سمحة، والدكتور سعيد المري، والأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي، والأستاذ إياد أربكان، والأستاذ عبد الله الثلاج، وللأستاذ محمد أمانة شكر خاص على الأيام الكثيرة التي قضاها في مراجعة نقولات الكتاب وضبطها، وللباحثة الكريمة بشرى جتين تقدير خاصٌّ على الساعات الطويلة التي تكرمت فيها عليَّ بنقل أفكار بعض الكتب التركية إلى العربية ومناقشتِها، مما أغنى الكتابَ وأثراه.

وأشكر من تكرّم بتدريس الكتابِ في مُسوَّدته وتشجيعي على نشره وإكرامي ببعض الملاحظات العلمية حوله: أخي الكريم د. حمزة البكري، إذ درّسه في جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية في إسطنبول عام ٢٠١٦م، وأخي الكريم د. فخر الدين يلدز، إذ درسه في جامعة صباح الدين الزعيم في إسطنبول مدة ثلاث سنوات دراسية، بين عامي ٢٠١٨-٢٠٢١، وهو ما كان دافعًا قويًّا لي لنشره وتطويره، فلهما كلُّ الشكر.

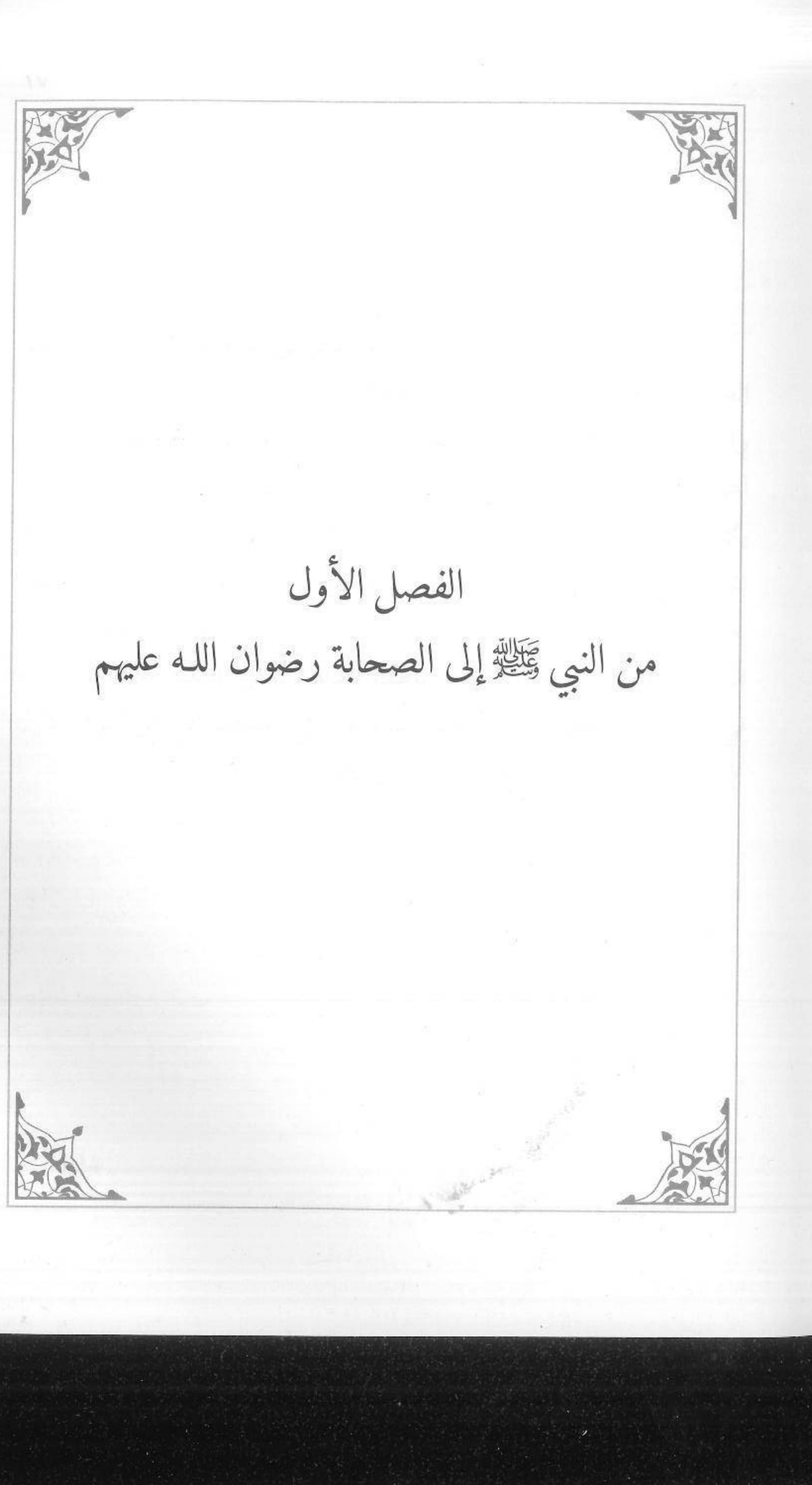
ولا أنسى شكر الدار العامرة دار الفتح، ممثَّلة بمديرها الكريم الدكتور إياد الغوج، صاحب الهمة العالية والتشجيع النادر، المتكرم باختيار محكّمين متميزين استفدت من ملاحظاتهم وتدقيقاتهم في تطوير هذا الكتاب، والمتكرم بطبعه على هذه الحلة القشيبة، فله كل الشكر والثناء والامتنان.

ومع ذلك التقدير والشكر فإنني أتحمل وحدي مسؤولية كلِّ فكرة في الكتاب وكلِّ جملة فيه، إذ إنّ بعض الأساتذة كانوا قد اطّلعوا عليه في مُسوَّدته القديمة قبل أن أطوِّرَه بحوالي الضّعف عام ٢٠٢١، فمسؤولية أي خطأ تقع على عاتقي وحدي،

وإنني لأرجو من كل قارئ كريم أن يتكرم علي بأدنى ملاحظة وجدها، وأنا في ذلك شاكر ممتن.

والحمد لله رب العالمين.

د. أحمد صنوبر
أسكدار، إسطنبول
asnobar@29mayis.edu.tr



الفصل الأول

من النبي ﷺ إلى الصحابة رضوان الله عليهم

أعرِضُ في هذا الفصل عدَّة مباحث، فأذكر في المبحث الأول طبيعةَ تلقي الصحابة الحديثَ عن النبي ﷺ، قاصدًا منه إظهارَ أن الطبيعية وعدمَ التكلف والانسيابية في الرواية كانت مظهرًا من أوضح المظاهر في ذلك التلقّي، ثم أعرضُ في المبحث الثاني تعريفَ الصحابي وبيانَ الأسباب التي جعلت بعضهم يكثر الرواية دون بعض، لأنتقل في المبحث الثالث إلى سؤال هام مفاده: لماذا نثق برواية الصحابي؟ ولماذا اعتمد علماء أهل السنة عليها اعتمادًا قويًا؟ لأُظهِرَ بعد ذلك في المبحث الرابع بعض مظاهر الطبيعية في روايتهم للحديث بعد وفاة النبي ﷺ، وأختِمُ المبحث الخامس بإظهار السلطة النقدية المصاحبة لتطور الرواية في زمنهم بما يقتضي أنّ الرواياتِ الصحيحةَ التي رشَحت إلينا من القرن الأول خضعت لعمليات واسعة من التمحيص والنقد.

المبحث الأول
تلقي الصحابة الطبيعي عن النبي ﷺ

أدّعي في هذا المبحث أنّ الصحابة رضي الله تعالى عنهم تلقَّوُا الحديث عن النبي ﷺ بطريقة طبيعية تلقائية انسيابية، ليست مصطنعة ولا متكلَّفة، وأعني بالحديث هنا ما يشمل القول والفعل والتقرير والصفة، أي: أنه يشمل جميع أحواله الشريفة ﷺ؛ ولذلك كان تلقِّيهم الحديثَ شاملًا لجميع تلك الأحوال، دون أن يكون مقتصِرًا على مجالسَ علميةٍ معينة بعينها.

وقد اعتنى الصحابة رضي الله عنهم بملاحظة أقواله وتصرفاته وأفعاله في جميع الأوقات والأحوال عنايةً بالغةً، واجتهدوا في ذلك غاية الاجتهاد، فجعلوا حياته وتصرفاتِه وأفعالَه وأقوالَه وسيرتَه بكل تفاصيلها حديثًا يَرْوُونه ويهتمون به؛ ولذلك وصلت إلينا تفاصيل حياته اليومية ﷺ من الصباح إلى المساء على مدار سنوات كثيرة، فقد روى الصحابة رضوان الله عليهم أقواله وأفعاله إذا استيقظ من نومه، ثم إذا دخل الخلاء، ثم إذا خرج منه، ثم إذا توضأ، ثم إذا مَشَطَ شعرَه، ثم إذا نظر في المرآة، ثم إذا لبس ثوبا جديدا، ثم إذا خرج من بيته ثم في طريقه إلى المسجد ثم عند دخوله المسجد، ثم عند صلاته، وتفاصيل ما يفعل فيها وما يقول، ثم بعد صلاته، وخروجَه من المسجد، وشراءَه للأشياء، ثم عند نظره إلى ما يعجبه، ثم في غزواته وأسفاره وحديثه مع ضيوفه وهلم جرا. ومن يطالع الكتب الستة، ويطالع الكتب المسماة بـ: «عمل اليوم والليلة» وكتب «الشمائل المحمدية»، وكتب «الأذكار» يدرك تفاصيل ذلك[١].

(١) للتوسع في ذلك راجع كتاب: «الأذكار» للإمام النووي. ومن أمثلة ذلك في حياته اليومية: =

ولم يقتصر تبليغهم على أقواله وأفعاله، بل إنهم لاهتمامهم بجميع شؤونه ﷺ رَوَوْا أدقّ التفاصيل في وصفه[١]، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ ليس بالطويل البائن، ولا بالقصير...، بعثه الله على رأس أربعين سنةً، فأقام بمكّة عشر سنين وبالمدينة عشر سنين، فتوفّاه الله وليس في رأسه ولحيته عشرونَ شعرةً بيضاءَ»[٢]. فكأنه كان يعدّ الشعراتِ البِيضَ في رأسه ولحيته. فكيف به في سماع أقواله ورؤية أفعاله؟

فكلُّ نظرةٍ حديثٌ، وكلُّ ابتسامة حديثٌ، وكلُّ قول حديثٌ، وكلُّ سفر حديثٌ، وكلُّ تصرُّفٍ حديث، فلم يكن الحديث مقتصرًا على مجلس علمي، يُسمَّى مجلسَ الحديث، ومن ذلك المجلس يتلقّى الصحابيُّ الحديثَ ويسمعه.

بل لم يكن هناك مجلس علمي منظّم في تلك الحقبة أصلًا، فإن مجالس النبي ﷺ مع الصحابة كانت مجالسَ طبيعيةً تلقائية، ولم تكن محدّدة بوقت معين ومدة معينة وموضوعات معينة[٣]. ففي بعض الروايات أنهم كانوا يجلسون مع النبي ﷺ

= باب: ما يقول إذا استيقظ من منامه، ص: ٦٥. ما يقول حال خروجه من بيته، ص: ٧١. إذا دخل بيته، ص: ٧٢. ما يقول عند دخول المسجد والخروج منه، ص: ٨٤. إذا كان يفزع في منامه، ص: ١٨١. ونحو ذلك. ومن أمثلته في أحواله عامة: ما يقول إذا دخل السوق، ص: ٤٧٥. إذا عثرت دابته، ص: ٤٨٢. إذا نظر إلى السماء، ص: ٤٩٩. إذا سمع الرعد، ص: ٣٠١. إذا نزل المطر، ص: ٣٠٢. إذا رأى الهلال وما يقول إذا رأى القمر، ص: ٣١٢. ومثل ذلك كثير في مأكله ومشربه وسفره وجهاده وصلاته وصيامه وسائر أحواله ﷺ.

(١) للتوسع في ذلك راجع كتاب: «الشمائل المحمدية» للإمام الترمذي.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ح: ٣٥٤٨. صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: في صفة النبي ﷺ ومبعثه وسنه، ح: ٢٣٤٧.

(٣) وقعت عدة روايات تصف مجالس النبي ﷺ مع الصحابة رضوان الله عليهم، ومن أوضحها حديث أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد. قال: فوقفا على رسول الله ﷺ فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث =

نهارًا وفي بعض الأحيان ليلًا[١]، وبعضها بعد الصلاة[٢] وبعضها في غير ذلك،

= فأدبر فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه». متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، ح: ٦٦. صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: من أتى مجلسا فوجد فرجة فجلس فيها، ح: ٢١٧٦.

وانظر الأحاديث التي يذكر فيها الصحابة أخذهم العلم عن رسول الله ﷺ وهم جلوس عنده، وهي كثيرة من ذلك: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: بينا نحن عند النبي ﷺ جلوس إذ أتي بجمّار نخلة، فقال النبي ﷺ: «إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم» فظننت أنه يعني النخلة... فقال النبي ﷺ: «هي النخلة». متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب: أكل الجمّار، ح: ٥٤٤٤. صحيح مسلم: كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: مثل المؤمن مثل النخلة، ح: ٢٨١١.

ومن ذلك أيضًا: عن سليمان بن صرد قال: استبّ رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس وأحدهما يسب صاحبه مغضبا قد احمرّ وجهه فقال النبي ﷺ: «إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد لو قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم...». متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: الحذر من الغضب، ح: ٦١١٥. صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل من يملك نفسه عند الغضب، ح: ٢٦١٠. ونحو ذلك كثير.

(١) روي عن جرير بن عبد الله قال: كنا جلوسًا ليلة مع النبي ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته...». متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن «سورة ق»، باب: قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾، ح: ٤٨٥١. صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، ح: ٦٣٣.

(٢) عن عبد الله بن عمر قال: صلى بنا النبي ﷺ العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام فقال: «أرأيتكم ليلتكم هذه؟ فإن رأس مئة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد». متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: السمر في العلم، ح: ١١٦. صحيح مسلم، كتاب: فصائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: قوله ﷺ لا تأتي مئة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم، ح: ٢٥٣٧.

ومن طبيعيّة تلك المجالس أنها كانت تستقبل الجميع، فلم يكن فيها الخصوصية المعروفة بعد ذلك؛ ولذلك كان يصل إليها من أراد[١]، ولمّا كانت مجالسَ تلقائيةً فإنَّ أساليبه ﷺ تنوعت فيها[٢]، فكان منها الحوار، وإيراد السؤال، والتشويق وغيرُ ذلك[٣].

---

(١) من ذلك حديث النفر الثلاثة الذين وقفوا على مجلس رسول الله ﷺ فأقبل اثنان وأعرض الثالث، وقد سبق ذكره.

ومنه أيضًا: عن أنس بن مالك قال: بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانَيهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ، فقال له الرجل: ابن عبد المطلب، فقال له النبي ﷺ: «قد أجبتك». فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك. فقال: «سل عما بدا لك...». صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ما جاء في العلم، ح: ٦٣.

(٢) انظر: عبد الفتاح أبو غدة، الرسول المعلم وأساليبه في التعليم، ص: ٦٣ وما بعدها.

(٣) من أشهر أمثلة الحوار حديث جبريل لما قدم على النبي ﷺ يسأله عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة وجوابه ﷺ. متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام، ح: ٥٠. صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، ح: ٩.

ومن أمثلة المساءلة وحثّ الصحابة على الجواب ثم بيان القول الحق حديث أبي هريرة أن رسول ﷺ قال: «أتدرون ما المفلس»؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: «إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فنيتْ حسناته قبل أن يُقضى ما عليه أُخذ من خطاياهم فطُرحت عليه ثم طُرح في النار». صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ح: ٢٥٨١.

ومن التشويق أن يأتي النبي ﷺ بعبارة تثير انتباه السامعين وتدفعهم للسؤال كما في الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا» قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلومًا فكيف ننصره ظالمًا؟ قال: «تأخذ فوق يديه». صحيح =

ويُظهِر أنها لم تكن مجالسَ منتظِمةً مرتّبةً قولُ ابن مسعود: «كان النبي ﷺ يتخوّلنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا»[١].

وإذا كان الأمر على هذا النحو فإنّ عدد الأحاديث التي يمكن أن ينقلها الصحابة عن النبي ﷺ في اليوم الواحد يصل إلى العشرات، ويصل إلى الآلاف في الشهر الواحد، وهذا يعني أنْ لا إشكال في رواية صحابيٍّ صحب النبيَّ ﷺ سنواتٍ قليلةً آلافَ الأحاديث؛ إذ كلُّ تفاصيل حياته ﷺ حديثٌ، بل إنّ الصحابي الذي صحب النبيَّ ﷺ كثيرًا أو قليلًا يشعر بمسؤولية دينية في تبليغ ما تلقّاه عن النبي ﷺ، لا سيما أنه قد سمع منه أحاديثَ كثيرة في الحض على نشر العلم وتبليغه. فعن أبي بَكْرةَ عن النبي ﷺ قال: «ألَا لِيُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ؛ فلعل بعضَ من يبلغه أن يكون أوعى له مِن بعض مَن سمعه»، ثم قال: ألَا هل بلّغت مرتين[٢]. وقد مدح النبيُّ ﷺ مبلّغي العلم بقوله: «نضّر الله امرأً سمع منا حديثًا، فحفظه حتى يبلغه غيره؛ فربّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيهٍ»[٣]. وحثَّهم

= البخاري، كتاب: المظالم، باب: أعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا، ح: ٢٤٤٤. ومسلم من حديث جابر، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ح: ٢٥٨٤. وانظر: عبد الفتاح أبو غدة، الرسول المعلم وأساليبه في التعليم، ص: ٩٢ وما بعدها.

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ح: ٦٨. صحيح مسلم، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: الاقتصاد في الموعظة، ح: ٢٨٢١.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: حجة الوداع، ح: ٤٤٠٦. صحيح مسلم، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ح: ١٦٧٩. وذكره الكتاني في «نظم المتناثر من الحديث المتواتر»، ص: ٣٤، ح: ٤.

(٣) سنن الترمذي، أبواب: العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح: ٢٦٥٦، وقال عنه: «حديث حسن». سنن أبي داود، كتاب: العلم، باب: فضل نشر العلم، ح: ٣٦٦٠، سنن ابن ماجه، أبواب: السنة، باب: من بلغ علما، ح: ٢٣٠. وذكره الكتاني في «نظم المتناثر من الحديث المتواتر»، ص: ٣٣-٣٤، ح: ٣.

على التحديث بقوله ﷺ: «تسمعون ويُسمع منكم، ويُسمَع ممّن يَسمع منكم»[١].

ومن مظاهر الطبيعية في تلقي الصحابة عن النبي ﷺ:

١ ـ أن النبي ﷺ كان لا يجبر مَن حوله على ضرورة ملازمته، بل كان يتركهم ينشغلون في حياتهم العادية، ويحدّث بعضُهم بعضًا بما سمعوا وما أخذوا عنه ﷺ. ففي حديث عمر رضي الله عنه المشهورِ قال: «كنت أنا وجارٌ لِي من الأنصار في بني أميةَ بنِ زيد ـ وهم من عوالِي المدينة ـ وكنا نتناوب النزول على النبي ﷺ، فينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلتُ جئتُه بما حدَث مِن خبر ذلك اليوم من الوحي أو غيرِه، وإذا نزل فعلَ مثل ذلك...»[٢].

وفي حديث البراء بن عازب قال: «ما كلُّ الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ، كان يحدثنا أصحابُنا، وكنا مشتغلين في رعاية الإبل، وأصحابُ رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ، فيسمعونه من أقرانهم، وممن هو أحفظُ منهم، وكانوا يُشدِّدون على من يسمعون منه»[٣].

وقد وفد إلى النبي ﷺ مجموعة من شباب الصحابة للأخذ عنه، فعرف شوقهم لأهلهم، فأمرهم بعد أن تلقَّوُا العلم عنه بالرجوع إليهم وتعليمهم. فعن مالك بن الحويرث قال: «أتينا النبي ﷺ ونحن شَبَبَةٌ متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلةً، فظنّ أنّا اشتقنا أهلَنا، وسألَنا عمن تركْنا في أهلنا، فأخبرناه، وكان رفيقًا رحيمًا،

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: العلم، باب: فضل نشر العلم، ح: ٣٦٥٩. وصححه الشيخ شعيب في تحقيقه للسنن، ٥: ٥٠١، وذكر أنه: «خبر بمعنى الأمر، أي: لتسمعوا مني الحديث وتبلغوه عني».

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: التناوب في العلم، ح: ٨٩. صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن، ح: ١٤٧٩.

(٣) الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ١٤. وهو في مستدرك الحاكم، ح: ٣٢٦، ومسند الإمام أحمد، ح: ١٨٤٩٣، مختصرا، وصححه الحاكم على شرط الشيخين.

فقال: ارجعوا إلى أهليكم، فعلِّمُوهم ومُرُوهم، وصلُّوا كما رأيتموني أصلِّي، وإذا حضرت الصلاةُ فليؤذِّنْ لكم أحدكم، ثم لِيَؤُمَّكُم أكبرُكم»[١].

وكان من نتائج عدم الملازمة التامة هذه أنْ خفيت بعض الأحاديث على بعض الصحابة، بل على كبارهم، وهو منسجم مع طبيعية تلقيهم عن النبي ﷺ. فمن ذلك: ما اشتَهر عن عمرَ رضي الله عنه في خفاء بعض الأحاديث عليه، وهو ممن صحب النبيَّ ﷺ طويلًا. فعن ابن عباس رضي الله عنه: «أنَّ عمر بن الخطاب خرج إلى الشام حتى إذا كان بِسرغَ - قريةٌ في طريق الشام مما يلي الحجازَ - لقيه أمراءُ الأجناد أبو عبيدةَ بنُ الجرّاح وأصحابُه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، فدعا عمرُ المهاجرين والأنصار واستشارهم، فاختلفوا، وكان عمرُ يرى الرجوع، فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيّبًا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علمًا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تَقْدُموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه». قال: فحمد اللهَ عمرُ، ثم انصرف»[٢].

وعن عُبيد بن عُميرٍ قال: «استأذن أبو موسى على عمرَ، فكأنه وجده مشغولًا، فرجع فقال عمرُ: ألم أَسمع صوت عبد الله بن قيس؟ ائذنوا له. فدُعي له، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: إنا كنا نؤمر بهذا. قال: فَأْتِني على هذا ببيِّنة أو

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، ح: ٦٠٠٨. صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، ح: ٦٧٤. وانظر: قصة وفد عبد القيس في صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم، ح: ٨٧. وفي صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه، ح: ١٧.

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، ح: ٥٧٢٩. صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، ح: ٢٢١٩.

لَأفعلنَّ بك. فانطلق إلى مجلس من الأنصار، فقالوا: لا يشهد إلا أصاغرُنا[١]. فقام أبو سعيد الخدريُّ فقال: قد كنا نُؤمر بهذا. فقال عمر: خفي عليّ هذا من أمر النبي ﷺ ألهاني الصَّفقُ بالأسواق»[٢]. وأكد هذا السببَ أبو هريرةَ رضي الله عنه لمّا قال: «إنكم تزعمون أنّ أبا هريرةَ يُكثر الحديث على رسول الله ﷺ، واللهُ الموعدُ. إني كنت امرأً مسكينًا ألزَمُ رسول الله ﷺ على ملْءِ بطني، وكان المهاجرون يشغلُهم الصّفقُ بالأسواق، وكان الأنصار يشغلهم القيامُ على أموالهم...»[٣]، والأحاديث التي خفيتْ على عمرَ رضي الله عنه وعلى غيره من الصحابة أكثرُ من ذلك[٤].

(١) ويعني به الصحابة الصغار سنا، ولذلك قام أبو سعيد رضي الله عنه، وهو من صغار الصحابة.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: الحجة على من قال إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام، ح: ٧٣٥٣. صحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: الاستئذان، ح: ٢١٥٣.

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام، ح: ٧٣٥٤. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة رضي الله عنه، ح: ٢٤٩٢.

(٤) عدد ابن القيم في إعلام الموقعين، ٢: ١٩٢-١٩٤، جملة منها فقال في حق الصحابة: «فليس أحد منهم إلا وقد خفي عليه بعض ما قضى الله ورسوله به؛ فهذا الصديق أعلم الأمة به خفي عليه ميراث الجدة حتى أعلمه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة، وخفي عليه أنّ الشهيد لا دية له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله، وخفي على عمر تيمم الجنب، فقال: لو بقي شهرًا لم يصلّ حتى يغتسل، وخفي عليه دية الأصابع، فقضى في الإبهام والتي تليها بخمس وعشرين، حتى أخبر أن في كتاب آل عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ قضى فيها بعشر عشر؛ فترك قوله ورجع إليه، وخفي عليه شأن الاستئذان حتى أخبره به أبو موسى وأبو سعيد الخدري، وخفي عليه توريث المرأة من دية زوجها حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابي - وهو أعرابي من أهل البادية - أن رسول الله ﷺ أمره أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، وخفي عليه حكم إملاص المرأة حتى سأل عنه فوجده عند =

= المغيرة بن شعبة، وخفي عليه أمر المجوس في الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر، وخفي عليه سقوط طواف الوداع عن الحائض، فكان يردهن حتى يطهرن ثم يطفن حتى بلغه عن النبي ﷺ خلاف ذلك فرجع عن قوله، وخفي عليه التسوية بين دية الأصابع وكان يفاضل بينها حتى بلغته السنة في التسوية فرجع إليها، وخفي عليه شأن متعة الحج وكان ينهى عنها حتى وقف على أن النبي ﷺ أمر بها فترك قوله وأمر بها، وخفي عليه جواز التسمي بأسماء الأنبياء فنهى عنه حتى أخبره به طلحة أن النبي ﷺ كناه أبا محمد فأمسك ولم يتماد على النهي، هذا وأبو موسى ومحمد بن مسلمة وأبو أيوب من أشهر الصحابة، ولكن لم يمر بباله ـ رضي الله عنه ـ أمر هو بين يديه حتى نهى عنه، وكما خفي عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] حتى قال: والله كأني ما سمعتها قط قبل وقتي هذا، وكما خفي عليه حكم الزيادة في المهر على مهر أزواج النبي ﷺ وبناته حتى ذكرته تلك المرأة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] فقال: كل أحد أفقه من عمر حتى النساء، وكما خفي عليه أمر الجد والكلالة وبعض أبواب الربا، فتمنى أن رسول الله ﷺ كان عهد إليهم فيها عهدا، وكما خفي عليه يوم الحديبية أن وعد الله لنبيه وأصحابه بدخول مكة مطلق لا يتعين لذاك العام حتى بينه له النبي ﷺ، وكما خفي عليه جواز استدامة الطيب للمحرم وتطيبه بعد النحر وقبل طواف الإفاضة، وقد صحت السنة بذلك، وكما خفي عليه أمر القدوم على محل الطاعون والفرار منه حتى أخبر بأن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها، فإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فرارا منه».

هذا وهو أعلم الأمة بعد الصديق على الإطلاق، وهو كما قال ابن مسعود: «لو وضع علم عمر في كفة ميزان وجعل علم أهل الأرض في كفة لرجح علم عمر» قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيمَ النّخَعيِّ فقال: «والله إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم»، وخفي على عثمان بن عفان أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فرجع إلى ذلك، وخفي على أبي موسى الأشعري ميراث بنت الابن مع البنت السدس حتى=

وقد يعزى ذلك أيضًا إلى منع السؤال الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] وفي الحديث عن أنس بن مالك قال: «نُهِينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يُعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقلُ، فيسأله ونحن نسمع...»[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فإن وجود سائل يسأل النبي ﷺ عن مسألة معينة، ويعرفها هو دون غيره، ليس أمرًا كبير الإشكال، كما أن بعض الأسئلة الموجّهة إلى النبي ﷺ لن يحصل عليها إلا من كان جالسًا في ذلك المجلس، ولا يستطيع الصحابة أن يسألوا عن كلِّ ما يبدو لهم. فلا عَجبَ أن تغيب بعضُ النصوص عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم.

٢ـ أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتصرفون بغير تكلف، فيؤدي ذلك بهم إلى ذكر الصورة الحقيقية لتصرفاتهم مع النبي ﷺ، ومع ذلك كانوا يَرْوُون ذلك ولا يستنكِفون، فروَتِ السيدة عائشةُ حديثَ الإفك المشهورَ، وكيف تصرّفت فيه مع النبي ﷺ بكل طبيعية وتلقائية، ولم تتحرّج في رواية أفعاله ﷺ ولا أفعالها[2]، وروى عمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف أنه تصدق وصام وصلى وأعتق مخافةَ كلامه الذي قاله للنبي ﷺ في يوم الحُدَيبِيَةِ، ومناقشتِه له في بنود الصلح[3]، ولو

= ذكر له أن رسول الله ﷺ ورثها ذلك، وخفي على ابن عباس تحريم لحوم الحمر الأهلية حتى ذكر له أن رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر، وخفي على ابن مسعود حكم المفوضة وترددوا إليه فيها شهرًا، فأفتاهم برأيه ثم بلغه النص بمثل ما أفتى به. وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سِفْرًا كبيرًا».

(١) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: في بيان الإيمان وشرائع الدين، ح: ١٢.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: حديث الإفك، ح: ٤١٤١. صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، ح: ٢٧٧٠.

(٣) انظر رواية: «فعملت لذلك أعمالا» في صحيح البخاري، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد، ح: ٢٧٣٢.

لم تكن علاقتهم بالنبي ﷺ طبيعية وأَخْذُهمُ الحديثَ عنه تلقائيًا لَمَا حدثت مثل هذه الأمور، أو لَمَا رواها الصحابة للتابعين بعد ذلك. كما أنهم قد يَرْوُون للتابعين مواقفَ لا يجرُؤُ الناس على روايتها عادة؛ لأنها ليست في مدحهم والثناءِ عليهم، بل فيها ذِكر ضَعْفِهم أو عجزهم. ومن ذلك ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على مَنْكِبي، ثم قال: يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة»[١]، وأبو ذر نفسُه الذي روى قولَ النبي ﷺ له: «إنّك امرؤ فيك جاهلية»[٢]، حين أخطأ في تعامله مع بعض الرجال، وهو نفسُه الذي روى لنا الحديث المشهور من قول النبي ﷺ: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإنْ زنى وإنْ سرق؟ قال: وإنْ زنى وإنْ سرق. قلت: وإنْ زنى وإنْ سرق؟ قال: وإنْ زنى وإنْ سرق. قلت: وإنْ زنى وإنْ سرق؟ قال: وإنْ زنى وإنْ سرق، على رَغْم أنفِ أبي ذر». وكان أبو ذر إذا حدّث بهذا قال: «وإنْ رَغِمَ أنفُ أبي ذر»[٣]، وكان يمكنه أنْ لا يروي كلَّ تلك الأحاديث التي تُظهره في غير موقف القوة والعزة.

وتروي السيدة عائشة عتابَ النبي ﷺ لها في أمره بإمامة أبي بكر في آخر حياته، إذ تقول: «إن رسول الله ﷺ قال في مرضه: مُرُوا أبا بكر يصلي بالناس. قالت عائشة: قلت: إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يُسْمِع الناسَ من البكاء. فمُرْ عمرَ فليصلّ للناس. فقالت عائشة: فقلت لحفصةَ: قولي له: إنّ أبا بكر إذا قام في مقامك

(١) صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة، ح: ١٨٢٥.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، ح: ٣٠. صحيح مسلم، كتاب: الأيمان، باب: إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس، ح: ١٦٦١.

(٣) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: الثياب البيض، ح: ٥٨٢٧. صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات مشركا دخل النار، ح: ٩٤.

لم يُسْمِع الناسَ من البكاء، فمُرْ عمرَ فليصلّ للناس، ففعلت حفصةُ، فقال رسول الله ﷺ: مَهْ، إنّكنّ لأنتنَّ صواحِبُ يوسفَ. مُرُوا أبا بكر فليُصلِّ للناس. فقالت حفصة لعائشة: ما كنتُ لأصيبَ منكِ خيرًا»[١].

وتروي عائشةُ حديثَ غيرتها من حفصةَ رضي الله عنه، واتفاقَها مع سودةَ عليها[٢]، فكان سببًا في نزول آية التحريم على قول.

ويروي أبو هريرة قصة طويلة يَظْهَرُ فيها أنّه كان في موقف ضعيف أمام عمرَ رضي الله عنه، وأنه جاء النبي ﷺ يبكي، ولم يستنكف عن روايتها، وفيها: «فضرب عمرُ بيده بين ثَدْيَيَّ، فخررت لِاسْتي، فقال: ارجع يا أبا هريرة، فرجعتُ إلى رسول الله ﷺ، فأَجْهَشْتُ بكاءً، وركبني عمرُ، فإذا هو على أَثَري، فقال لي رسول الله ﷺ: ما لك يا أبا هريرة؟ قلت: لقيتُ عمر، فأخبرته بالذي بعثتَني به، فضرب بين ثَدْيَيَّ ضربةً خررتُ لِاسْتِي»[٣].

ونجد بعض الصحابة يروي أحاديث تُظْهِرُ بساطتَه وعدمَ معرفته ببعض الأحكام الواضحة. ففي حديث معاوية بن الحكم السُّلَمِيّ قال: «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه! ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم. فلمّا رأيتهم يُصَمِّتُونني، لكني سكتُّ. فلمّا صلى رسول الله ﷺ

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، ح: ٦٧٩. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس، ح: ٤١٨. ولفظ الحديث للبخاري.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: لم تحرم ما أحل الله لك، ح: ٥٢٦٨، صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، ح: ١٤٧٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، ح: ٣١.

فبأبي هو وأمي ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسنَ تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني. قال: إنّ هذه الصلاة لا يصلحُ فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن. أو كما قال رسول الله ﷺ. قلت: يا رسول الله، إني حديثُ عهدٍ بجاهلية»[1]. ولو كانت الرواية غيرَ طبيعية أو مختَلَقَةً لاختفَتْ مثل هذه الأحاديث، ولَمَا رواها أصحابُها.

بل إنّ بعض التابعين كانوا يظنون الحياة حياة مثالية مع النبي ﷺ، فتعجَّبوا من الصحابة، وأنهم تركوا النبي ﷺ يمشي على الأرض، وقالوا لحذيفة: «والله لو أدركناه ما تركناه يمشي على الأرض، ولجعلناه على أعناقنا». فأجابهم حذيفة رضي الله عنه بأن الحياة مع النبي ﷺ كانت حياة طبيعية فيها خوف وشدة وفقر ومشكلات، ولم تكن حياة مثالية، لكنه ذكر ذلك بطريق سرده لقصة غزوة الخندق وطَلَبِ النبي ﷺ من الصحابة استطلاع أخبار جانب المشركين، «فقال حذيفة: يا ابن أخي، والله لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ بالخندق، وصلى رسول الله ﷺ من الليل هَوِيًّا، ثم التفت إلينا فقال: مَن رجل يقوم فينظرُ لنا ما فعل القوم؟ يَشْرِطُ له رسول الله ﷺ أنه يرجِع أدخله الله الجنةَ. فما قام رجل، ثم صلى رسول الله ﷺ هَوِيًّا من الليل، ثم التفت إلينا، فقال: «مَن رجل يقوم فينظرُ لنا ما فعل القوم، ثم يرجع؟ يَشْرِطُ له رسول الله ﷺ الرجعةَ، أسأل الله أن يكون رفيقي في الجنةِ». فما قام رجل من القوم مع شِدَّة الخوف، وشدة الجوع، وشدة البَرْدِ، فلما لم يقم أحد دعاني رسول الله ﷺ، فلم يكن لي بد من القيام حين دعاني، فقال: «يا حذيفة، فاذهب فادخل في القوم فانظر ما يفعلون، ولا تُحْدِثَنَّ شيئًا حتى تأتِيَنا». قال: فذهبت فدخلت في القوم، والريح وجنود الله تفعل ما تفعل لا تُقِرُّ لهم قِدْرًا ولا نارًا ولا بناء، فقام أبو سفيانَ بنُ حرب فقال: يا معشر قريش، لينظر امرُؤٌ من جليسه، فقال

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ح: ٥٣٧.

حذيفة: فأخذت بيد الرجل الذي إلى جنبي، فقلت: من أنت؟ قال: أنا فلانُ بنُ فلان...». الحديث[1].

وهو حديث يُظْهِرُ المواقف الطبيعية التي كانوا يعيشونها مع النبي ﷺ، وفي الحديث أن بعض الصحابة الكبار كانوا خائفين، ولم يقم أحد منهم، وقد يعدّ ذلك مَنْقَصة في حقهم، لكنهم روَوْا ذلك على طبيعتِه، لا سيما في سياق مَن جاء ليتعجب من أنهم لم يقوموا بواجب التعظيم الكامل للنبي ﷺ! فكان ذكر هذه القصة مُسْكِتًا لهم عن ظن تلك المثالية.

٣ـ لم تكن الكتابة طريقةً أساسية ومعتمدة في التحمل عنه ﷺ، وإنما كانوا يعتمدون على حفظهم؛ إذ إن طبيعة التلقي في الغزَوات والأسواق والأسفار والزيارات يقتضي ذلك، بل إن الصحابيَّ إذا ذهب إلى المسجد ليصليَ ويسمعَ النبي ﷺ فإنه لن يحمل معه قلمًا وجلد حيوان أو قطعةَ شجرة ليكتب عليها! ولذلك قلّ جدًّا من كان يكتب عن النبي ﷺ[2]، ولو جاءت نصوصٌ صحيحة كثيرة بانتشار الكتابة عنه لَمَا كان أمرًا طبيعيًّا؛ إذ التّلقِّي الطبيعيُّ وثقافةُ المجتمع وحالة العصر لا توافق ذلك، وسيأتي تفصيل ذلك.

٤ـ مما يؤكد فكرةَ الطبيعية في الرواية ولا ينفيها أنّ النبي ﷺ لم يحمل الصحابة على ألفاظ معينة دقيقة في كثير من المواقف والأحوال، تيسيرًا منه ﷺ، فأدى ذلك إلى وجود اختلاف في ألفاظ بعض الروايات ـ رغم كونها مما عمل عليه الصحابة

(١) رواه الإمام أحمد بهذا اللفظ في مسنده، ح: ٢٣٣٣٤، ورواه مسلم مختصرًا في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة الأحزاب، ح: ١٧٨٨.

(٢) جاء أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يكتب عن النبي ﷺ، ففي صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح: ١١٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثًا عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب». ومن المؤكد أن ذلك لم يكن حالة عامة له.

زمنًا طويلًا مع النبي ﷺ - كاختلاف الروايات في ألفاظ التشهد؛ ففي بعضها: «التحيات لله والصلوات والطيبات»[١]، وفي غيرها: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله»[٢]، وعن عائشة: «التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله»[٣]، وعن عمر أنه كان على المنبر يعلم الناس التشهد بلفظ: «التحياتُ لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله»[٤]. ونجد أن هذا الاختلاف في ألفاظ التشهد ليس جوهريًا، بل يرجع إلى زيادات يسيرة: «المباركات، الزاكيات» هي من قبيل الترادف، أو يرجع إلى التقديم والتأخير الذي لا يضر، ولقد كان بقصد التيسير على الصحابة الذين يعتمدون على الحفظ في أخذهم عن رسول الله ﷺ. حتى إن القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف، واختلف عمر رضي الله عنه مع بعض الصحابة لَمَّا سمعه يقرأ على غير قراءته التي أخذها عن النبي ﷺ، مما يؤكد وجودَ سَعَةٍ في مثل هذا، وليست ألفاظُ التَّشهُّدِ خارجة عن ذلك؛ ولذلك حمل الإمام الشافعي اختلاف الروايات في التشهد على تَوسِعة النبي ﷺ على الصحابة في حفظ العبارات بلفظها، فأجاز كلَّ واحد منهم بما حفظ، وكان يقصد المعنى، حيث قال: «كلُّ كلام أريد به تعظيمُ الله فعلَّمهم رسول الله ﷺ، فلعلَّه جَعَلَ يُعَلِّمُه الرجلَ فيحفظه والآخرَ فيحفظه، وما أُخِذَ حفظًا فأكثرُ ما يُحْتَرسُ فيه منه إحالةُ المعنى... فلعلَّ النبي ﷺ أجازَ لكلِّ امرئٍ منهم كما حفظ؛ إذ كان لا معنى فيه يُحِيل شيئًا عن حكمه»[٥]. وقال: «ما في التشهد إلا تعظيمُ الله، وإني لأرجو أن يكون كلُّ هذا واسعًا»[٦]. وقرّب صورة ذلك بحديث:

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الآخرة، ح: ٨٣١. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، ح: ٤٠٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، ح: ٤٠٣.

(٣) موطأ الإمام مالك، كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، ح: ٣٠٢.

(٤) موطأ الإمام مالك، كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، ح: ٣٠٠.

(٥) الشافعي، الرسالة، ص: ٢٧١-٢٧٢.

(٦) الشافعي، الرسالة، ص: ٢٧٥.

«عمر رضي الله عنه: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها، وكان النبيّ أَقرَأَنيها، فكدت أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لَبَّبْتُهُ بردائِه، فجئت به إلى النّبي، فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أَقْرَأْتَنِيهَا؟ فقال له رسول الله: اقرأ، فقرأ القراءة التي سمعتُه يقرأ، فقال رسول الله: هكذا أُنزلت، ثم قال لي: اقرأ، فقرأتُ، فقال: هكذا أُنزلَتْ، إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسَّر»[١].

قال الشافعي: «فإذ كان الله لرأفته بخلقه أنزل كتابَه على سبعة أحرف، معرفةً منه بأنّ الحفظ قد يَزِلُّ، لِيُحِلَّ لهم قراءته وإن اختلف اللفظُ فيه، ما لم يكن في اختلافهم إحالةُ معنى، كان ما سوى كتابِ الله أَولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يُحِلْ معناه. وكلُّ ما لم يكن فيه حُكْم فاختلافُ اللفظ فيه لا يُحِيل معناه»[٢]. هذا فضلًا عن كون التشهد في الصلاة سريًا وليس جهريًا، فاختلاف الألفاظ فيه وارد.

ويضاف إلى ذلك أحاديثُ ألفاظ التلبية. فقد روى مسلمٌ في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»، ثم قال: قال نافع: كان عبدالله رضي الله عنه يزيد مع هذا: «لبيك لبيك وسعديك، والخير بيدك، لبيك والرَّغباء إليك والعملُ»[٣].

وقد روى الترمذي الحديث نفسَه، ثم قال: «حديث ابن عمرَ حديث حسن

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، ح: ٤٩٩٢. صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن نزل على سبعة أحرف وبيان معناه، ح: ٨١٨.

(٢) الشافعي، الرسالة، ص: ٢٧٤.

(٣) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: التلبية، ح: ١٥٤٩. صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها، ح: ١١٨٤. واللفظ له.

صحيح». والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيانَ، والشافعي، وأحمدَ، وإسحاقَ، قال الشافعي: «وإنْ زاد في التلبية شيئًا من تعظيم الله فلا بأس إن شاء الله، وأَحَبُّ إليَّ أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ» قال الشافعي: «وإنما قلنا لا بأس بزيادة تعظيم الله فيها لِمَا جاء عن ابن عمر، وهو حفظ التلبية عن رسول الله ﷺ، ثم زاد ابنُ عمرَ في تلبيته من قِبَله: لبّيك والرغباءُ إليك والعملُ»[1].

وقد يرى البعض مستشكلًا أنّ كثيرًا من خطب النبي ﷺ - والتي يمكن أن تزيد عن ٥٠٠ خطبةٍ في أيام الجمعة فقط - لم تصل إلينا، وهذا يخالف الطبيعيّة، وقد فوّت علينا كثيرًا من السنة والأخبار الصحيحة التي قد تبلغ درجة التواتر، كونَ خطبه ﷺ يحضرُها جلّ الصحابة رضوان الله عليهم.

ويمكن أن يُنظر في هذا من جهتين:

- الأولى: طبيعة خطبه ﷺ: فهي لم تكن طويلة مُسْهَبَة. فعن جابر بن سَمُرَةَ قال: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ، فكانت صلاته قصدًا وخطبته قصدًا»[2]. وعنه أيضًا: «كان رسول الله ﷺ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة، إنما هنّ كلماتٌ يسيرات»[3]، وكان يأمر بإقصارها[4]. ولذلك فهي تأتي بالقَدْرِ الذي يؤدي المعنى المراد، وقد لا تتجاوز عدة جمل.

---

(١) سنن الترمذي، أبواب: الحج عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في التلبية، ح: ٨٢٥.

(٢) صحيح مسلم: كتاب: الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ح: ٨٦٦.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: إقصار الخطب، ح: ١١٠٧.

(٤) عن عمار بن ياسر: «أمرنا رسول الله ﷺ بإقصار الخطب». سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: إقصار الخطب، ح: ١١٠٦، وفي صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، ح: ٨٦٩، من طريق أبي وائل قال: «خطبنا عمار فأوجز وأبلغ فلما نزل قلنا: يا أبا اليقظان، لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنت تنفست، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئِنَّةٌ من فقهه، فأطيلوا الصلاة واقصُروا =

ثم إن موضوعها قد يكون كتابَ الله عز وجل. فقد خطب رسول الله ﷺ بسورة ﴿قٓ﴾ وسورة ﴿صٓ﴾، وتكرر هذا في عدد من خطبه، حتى قالت أم هشام بنتُ لحارثةَ ابن النعمان: «ما حفظت ﴿قٓ﴾ إلا مِن فيّ رسول الله ﷺ يخطُب بها كلَّ جمعة»[1].

وهذا يشير إلى أنه ﷺ قد يُعيد الخطب في أيام الجمعة، لتُفهَم وتُحفظَ عنه.

- ثانيًا: طبيعة نقل الصحابة لخطبه ﷺ. فإنّ قطعة صالحة من الأحاديث المنقولة عنهم قد تكون من خطب الجمعة دون أن يَذكر الصحابيُّ ذلك التفصيل، ثم إننا إذا قرنّا حضور جلّ الصحابة لخطبه فإننا نفهم من ذلك أنهم كانوا يتفرّقون بعدها دون حاجة لأن يبلّغها بعضُهم بعضًا، فهم قد سمعوها ووعَوها عن رسول الله ﷺ. وعليه فالغالب أنها لم تُتناقل في حياته ﷺ، لكونهم قد حضروها بأنفسهم وأخذوها منه ﷺ، حتى إذا تُوفّي عليه الصلاة والسلام واحتاج الصحابةُ للتبليغ والأداء نجدُ أن ذلك لم يقم به الصحابة كلُّهم، بل عدد منهم تصدّر للتعليم والتحديث. وأوضح دليل على ذلك خطبة الوداع المشهورةُ؛ فقد حضرها الآلاف من الصحابة، ومع ذلك لم تُنقَل إلا على لسان عدد قليل منهم، وهذا كان طابعَ الرواية في ذلك العهد.

ثم إنّ الصحابة الذين بلّغوا العلم لم يكونوا يسردون الأحاديث سردًا في مجالسَ إلا قلةٌ منهم، وكان منهجُ غالبهم أن يحدّث بحسب الحاجة والسؤال وتبعًا للظروف والملابسات؛ ولذلك كانوا يَرْوُون من خطبه ﷺ موضعَ الحاجة والاحتجاج، ولأجل ذلك جاءت خطبُه مبثوثة متفرقة في كتب الحديث[2]، وقد جمعها البعض في كتب[3].

= الخطبة، وإن من البيان سحرًا».

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، ح: ٨٧٣.

(٢) انظر: كتب الجمعة والعيدين والكسوف والوداع في الصحيحين وغيرها كثير.

(٣) انظر: محمد خليل الخطيب، إتحاف الأنام بخطب رسول الإسلام، وغيرها.

ثم إنّ في الصحيحين عددًا صالحًا من الأحاديث التي يذكر فيها الصحابي سماعه الحديثَ من النبي ﷺ على المنبر[1].

* * *

(١) وهي أحاديث لا بأس بها، وأكتفي بعزو أرقامها إلى صحيح البخاري من الأحاديث المتفق عليها فقط، ويوجد أحاديث أخرى تفرد بإخراجها أحد الشيخين لا أذكرها: ٩١٩، ١٢٨٢، ١٤٢٩، ٣٢٣٠، ٣٢٩٧، ٣٥١١، ٣٥١٣، ٣٧٤٦، ٥٢٣٠، ٦٥٢٥.

المبحث الثاني

من هو الصحابي؟ ولماذا أكثر بعضهم من الرواية دون آخرين؟

أعرض في هذا المبحث لتعريف الصحابي، وبيانِ أسباب إكثار بعضهم من الرواية دون آخرين، ومظاهر الطبيعية في الإكثار والإقلال.

المطلب الأول: من هو الصحابي؟

اختلف العلماء في تعريف الصحابي، ومِن التعريفات الواضحة عند المتقدمين قولُ الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) في أول كتاب فضائل الصحابة من صحيحه: «ومَن صَحِبَ النبيَّ ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه»[1]. فيدخل فيه كلُّ من رأى النبي ﷺ ولا يُشترط فيه طولُ الصحبة، وهو ما استقر عليه التعريف عند المتأخرين؛ فقد قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): «الصحابي هو مَن لقي النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام»[2]. وقوله: «لقي» أعمُّ من قوله: «رأى»، ليدخل فيه أمثالُ الصحابي الجليل عبدِ الله بن أم مكتوم؛ فقد كان كفيف البصر. وقوله: «مؤمنا به» يخرجُ به مَن لقيه كافرًا، ثم أسلم ولم يلتق بالنبي ﷺ بعد إسلامه، مثل رسولِ هرقلَ. وحديثُه في مسند الإمام أحمدَ[3].

(١) صحيح البخاري، ٥: ٢.

(٢) ابن حجر، نزهة النظر، ص: ١١١.

(٣) انظر: مسند الإمام أحمد، ح: ١٥٦٥٥، وفيه: عن سعيد بن أبي راشد قال: «لقيت التنوخي رسول هرقل إلى رسول ﷺ بحمص، وكان جارًا لي شيخا كبيرا قد بلغ الفند أو قرب، فقلت: ألا تخبرني عن رسالة هرقل إلى النبي ﷺ ورسالة رسول الله ﷺ إلى هرقل؟ فقال: بلى قدم رسول الله ﷺ تبوك فبعث دحية الكلبي إلى هرقل، فلما أن جاءه كتاب رسول الله ﷺ =

إلا أن هذا التعريف غيرُ مُجْمَع عليه؛ فقد اشترط جمهور الأصوليين طول الصحبة، واستدلوا بالعرف، وذُكر عن سعيد بن المسيّب أنه يَشترط أن يغزو مع النبي ﷺ[١]. وجمهور المحدثينَ على الأوّل، واستدلوا باللغة؛ فإنَّ اسم الصحابي يقع على من صحب قليلًا أو كثيرًا[٢].

وذهب بعض العلماء إلى أن هناك اصطلاحين مستقلَّين:

الأول: مَن يصِحُّ أن يكون معدودًا في جملة الصحابة، ويكفي فيه ثبوت الرؤية واللقاء.

الثاني: أن يكون من أصحاب النبي ﷺ الذين ثبتت لهم الفضائلُ الجمَّة، ويعودُ إليهم الفضل في نصرة النبي ﷺ، فيُشترطُ فيه الصحبة العرفية. وعليه فمن أنكر صحبة من ثبتت له الرؤية إنما أنكرها بهذا المعنى[٣].

وهو تفريقٌ قويٌّ؛ فإنَّ شرط المحدثين لاتصال الحديث هو اللقاءُ بين الراوي والمروي عنه، فكانوا يدققون في هذا اللقاء بين الصحابي والنبي، فمن ثبت له مجردُ اللقاء عدُّوه صحابيًّا وجعلوا الإسنادَ متّصلًا، لكن لا يثبت بمجرد اللقاء جميعُ تلك الفضائل المذكورةِ في الأحاديثِ. وقد فرّق المحدِّثون قديمًا بين طبقات الصحابة من حيث ....

= دعا قسّيسي الروم وبطارقتها ثم أغلق عليه وعليهم بابا...». الحديث.

(١) هذا القول مع شهرته وكثرة تداوله في كتب المصطلح إلا أنه لا يصح، وهو ضعيف عن سعيد بن المسيب؛ انظر: تدريب الراوي، ٥: ١٦٣.

(٢) انظر: اللكنوي، ظفر الأماني، ص: ٥٢٩.

(٣) انظر: ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر، ص: ٧٢، محمد تقي العثماني، تكملة فتح الملهم شرح صحيح مسلم، ٥: ٤٨، وانظر: كلام ابن عبد البر في الاستيعاب، ٣: ٩١٦، في حق الصحابي عبد الله بن سرجس المزني، وانظر: ترجمته في الإصابة للحافظ ابن حجر، ٤: ٩٢-٩٣.

الأفضليّة[١]، ففرْقٌ كبيرٌ بين العشرة المبشَّرين وبين مُسْلِمَةِ الفتح، ولكنّ اسمَ الصحابيِّ مِن حيث اللقاءُ يشملُهم جميعًا: «لشرف منزلة النبي ﷺ»[٢]. ويؤكِّد أنَّ اسم الصُّحبةِ يشمَلُ مَن صحب النبيَّ ﷺ، ولو قليلًا، قولُ عمرَ رضي الله عنه في رجل من أهل البادية هجا الأنصار في عهده: «لولا أنَّ له صحبةً من رسول الله ﷺ ـ ما أدري ما نال فيها ـ لكفيتُكُمُوه، ولكنَّ له صُحبةً من رسول الله ﷺ»[٣].

(١) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٥: ١٩٨-٢١١، وانظر تعليق أستاذنا الشيخ محمد عوامة، ٥: ١٥٧، الحاشية الأولى.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣: ٣٥٩، حيث جعل المحدثين ممن توسع في اسم الصحابي خلافًا للأصوليين، وعلله بذلك، وعلق عليه أستاذنا الشيخ محمد عوامة في تعليقاته على التدريب، ٥: ١٦١-١٦٢، بقوله: «فمذهب المحدثين إثبات الصحبة لمن حصل له شرف أي لقاء بالنبي ﷺ، لكنهم لا يغفُلون عن الفرق بين محمد بن أبي بكر الصديق مثلًا، وبين من زاد على ذلك بإدراكه عدة سنوات من أول عمره مع النبي ﷺ كالحسن والحسين، وابن الزبير وابن عباس، وهم أحداث السن، أو صحب النبي ﷺ فترة قصيرة أو لعدة سنوات، لكنه كان مكتمل الرجولة، وما شابه هذه الصور والوقائع، فإن الأئمة يقدرون لكل ظرفه وحاله بموازين دقيقة، لا تختلط عليهم الفضيلة والشرف، بالسن والصحبة والملازمة، ولا إرسال اصحابي بموصوله ومسموعه، وما إلى ذلك من الاعتبارات التي تتفاوت بها موازين الترجيح». وانظر كلامًا هامًّا للحافظ ابن حجر في هذا المعنى في فتح الباري، ٧: ٧.

(٣) روى هذه القصة ابن الجعد في المسند، ح: ٢٦٥٧، ومن طريقه رواها ابن عساكر في تاريخ دمشق، ٥٩: ٢٠٥-٢٠٦، وذكرها ابن حجر في الإصابة، ١: ١٦٤-١٦٥، وقال: «رجال هذا الحديث ثقات، وقد توقف عمر رضي الله عنه عن معاتبته فضلًا عن معاقبته. لكونه علم أنه لقي النبي ﷺ، وفي ذلك أبين شاهد على أنهم كانوا يعتقدون أنّ شأن الصحبة لا يعدله شيء». ويظهر من نص الرواية أن صحبته للنبي ﷺ كانت في سفرة، وكان فيها بعض ما أنكره عليه أبو بكر رضي الله عنه، ومع ذلك فقد أدخله عمر رضي الله عنه في الصحابة، «وهو من هو في أمر الله، وثبت عنده على هذا الرجل البدوي فعله المنكر، وهو هجاء الأنصار، ومع ذلك راعى عمر منه ما أكرمه الله به، وما ناله من شرف لقاء النبي ﷺ، ولذلك تركه». كما يقول أستاذنا الشيخ محمد عوامة في تعليقاته على تدريب الراوي، ٥: ١٨٨.

المطلب الثاني: لماذا أكثر بعض الصحابة الرواية عن النبي ﷺ دون آخرين؟

تقودنا هذه المسألة إلى التفصيل في طبقات الصحابة من جهتين:

الجهة الأولى: طبقات الصحابة بحسب تقدُّمِ وَفَيَاتِهم وزمانِ تحديثهم

وهم على خمس طبقات:

الأولى: من حدّثوا وأفتوا وأقرأُوا، ثم قضَوا نَحْبَهم زمن أبي بكر وعمر: كأبي عبيدة بن الجراح، وبلال بن أبي رباح، ومعاذِ بن جبل، وأبي مالكٍ الأشجعي، وسَوْدَةَ بنتِ زَمْعَة، وهم أكابر الصحابة.

الثانية: من ماتوا زمنَ عثمانَ وعليٍّ: كعبدِ الرحمن بن عوف، وطلحةَ، والزبيرِ، وابنِ مسعود، وأُبَيِّ بن كعب، وأَبي الدرداء، وأبي ذر، رضي الله عنهم أجمعين.

الثالثة: مَن تُوُفُّوا زمنَ معاويةَ: كأبي موسى الأشعريِّ، وأبي هريرة، وعائشةَ، وهم أواسطُ الصحابة سنًّا.

الرّابعة: مَن تُوُفُّوا في زمن يزيدَ، وعبدِ الله بن الزبير رضي الله عنهما حتى استوثق الأمر لعبد الملك: كابن عباس، وابن عمرَ، وجابرِ بن عبد الله، وجابرِ بن سَمُرَةَ، وزيدِ بن أرقم، وأبي سعيدٍ الخُدريِّ، وهم صغارُ الصّحابة.

الخامسة: صغار الصحابة في الأمصار: كأنسِ بن مالك، وسهلِ بن سعد، وأبي أُمامةَ الباهليِّ، وعبدِ الله بن بُسْرٍ، وأبي الطُّفَيل الكناني[1].

وهذا تقسيم هام في علم الحديث يظهر به سبب إكثار بعض الصحابة الذين تأخرت وَفاتهم للحديث مع قلّة روايات مَن تُوُفُّوا مبكّرًا، ويقودنا إلى التقسيم الآتي:

---

(١) انظر: أسعد سالم تيم، علم طبقات المحدثين، ص: ١٦.

الجهة الثانية: المكثرون والمُقِلُّون من الصحابة

ينقسم الصحابة رضي الله عنهم من حيث روايتُهم للحديث إلى مُكْثِرين ومُقلِّين:

أمّا المُكْثِرون فيذكر علماء الحديث عادةً سبعة من الصحابة من أصحاب الألوف، وهم حسَبَ رواياتهم في مسندِ بَقِيِّ بنِ مَخْلَدٍ: أبو هريرة (٥٣٦٤) حديثًا، ثمّ ابن عمرَ (٢٦٣٠) ثم أنس (٢٢٨٦) ثم السيدة عائشة (٢٢١٠) ثم ابن عباس (١٦٦٠) ثم جابر (١٥٤٠) ثم أبو سعيد الخدري (١١٧٠) رضي الله عنهم أجمعين. ثم يأتي بعد ذلك ابن مسعود، وله في مسند بقيٍّ بن مَخْلَدٍ (٨٤٨)، ثم عبد الله بن عَمْرو ابن العاص وله (٧٠٠)[1]. ومن المُقلِّين من الصحابة: أبو بكر وخالد بن الوليد[2] رضي الله عنهم أجمعين.

ويمكن إرجاع أسباب هذا التفاوت إلى أمور عدة: الزمان والمكان والأحوال الشخصية[3]:

---

(١) انظر: ابن حزم، عدد ما لكل واحد من الصحابة من الحديث، ص: ٧٩-٨٠، وانظر: ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر، ص: ٢٦٣، وما بعدها، و: السيوطي، تدريب الراوي، ٥: ١٨٨-١٩١. وهذه الأعداد تشمل الأحاديث المكررة في الكتب، وتشمل الصحيح والضعيف، فلو صنفت دون ذلك لكانت أقل بكثير.

(٢) في جزء ابن حزم، ص: ٨٢، أن عدد أحاديث أبي بكر رضي الله عنه (١٤٢) بالمكرر وبالصحيح والضعيف وغيره، بل إن في بعض نصوص النقاد ما يدل على أن جميع تلك الروايات لم تصح عن أبي بكر رضي الله عنه، فقد قال وكيع بن الجراح: «لا يصح عن أبي بكر عن النبي ﷺ ولا حديث واحد». كما نقله القرطبي، في تفسيره ٦: ٣٤٣، وهي مقولة لا تصح على إطلاقها، فقد ناقشها النَّقَّاشُ قديما كما في نص القرطبي نفسه، وناقشها أستاذنا الشيخ محمد عوامة في موضعين من تعليقاته على تدريب الراوي، ٢: ٢٤٠، و٥: ١٩٢، ولكن على كل حال تشير لنا إلى أن الأحاديث الصحيحة الثابتة عن أبي بكر رضي الله عنه قليلة.

(٣) استفدت هذا التقسيم من الأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي أيام كتابة مسودة هذا الكتاب =

أولًا: الزمان

إذا استعرضنا تواريخ وَفَيَات الصحابة المكثرين نجدُ من الواضح أن جلّهم قد تأخرت وفاتهم، واحتاج الناس إلى علمهم؛ فقد توفي أبو هريرة سنة (٥٧هـ)، وابن عمر سنة (٧٤هـ)، وأنس (٩٣هـ)، والسيدة عائشة (٥٧هـ)، وابن عباس سنة (٦٨هـ)، وجابر (٧٨هـ)، وأبو سعيد (٧٤هـ)، رضي الله عنهم أجمعين. أمّا ابن مسعود فتوفي سنة (٣٢هـ)، وعبد الله بن عمرو بن العاص سنة (٦٣هـ). بخلاف كبار الصحابة الذين تُوُفُّوا مبكّرًا.

وعليه فمن الطبيعي أن تكون روايات السيدة عائشة (ت ٥٧هـ) أكثرَ من روايات السيدة فاطمةَ (ت ١١هـ)، وأن تكون روايات أنس بن مالك (ت ٩٣هـ) رضي الله عنه أكثرَ من روايات أبي بكر رضي الله عنه (ت ١٣هـ)؛ فقد احتاج الناس إلى علمه كثيرًا بعد وفاة أكثر الصحابة، وزاد الاهتمام بالتعلم[1].

ثانيًا: المكان

أثّرَ محلّ الإقامة للصحابي بعد وفاة النبي ﷺ في كثرة روايته، فمن كان في المدينة كان أكثرَ روايةً من غيره؛ لكثرة الوافدين على المدينة، ولأنها دار العلم في تلك الحقبة. ويَقْرُب من حال المدينة المنورة حالُ مدينة الكوفة، فقد كانت مدينةً

= بين عامي ٢٠١٢-٢٠١٥ في مناقشات لي معه موسعة، ثم أوردها في كتابه المطبوع باللغة التركية تاريخ الحديث Bekir Kuzudişli, Hadis Tarihi, S 89-92.

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١: ٢٠١، وفيه يقول في قلة حديث الزبير بن العوام رضي الله عنه: «فمِن ثَم توقف الزبير وغيره من الصحابة عن الإكثار من التحديث، وأما من أكثر منهم: فمحمول على أنهم كانوا واثقين من أنفسهم بالتثبت، أو طالت أعمارهم فاحتيج إلى ما عندهم فسُئلوا فلم يمكنهم الكتمان رضي الله عنهم» ويقول بعد ذلك في حديث آخرَ معلقًا على تصريح أنس بن مالك رضي الله عنه في احتياطه في الرواية: «ومع ذلك فأنس من المكثرين لأنه تأخرت وفاته فاحتيج إليه كما قدمناه، ولم يمكنه الكتمان، ويجمع بأنه لو حدث بجميع ما عنده لكان أضعاف ما حدث به».

علمية قوية، وتأتي مكّةُ والبصرة بعدهما، بينما لا نجد أثرًا كبيرًا للشام ولا لمصرَ في تلك الحقبة. وسيأتي تفصيل ذلك.

ثالثًا: الأحوال الشخصية

تفاوت الصحابة رضي الله عنهم في تعاملهم مع الحديث ونشرِ العلم، وتباينت أحوالهم في ذلك، ويمكن إجمالها في عدة أمور:

١ـ الانشغال بالتعليم والتصدر للتدريس: ففَرْقٌ بين كبار الصحابة في الجيل الأول الذين كانوا مشغولينَ بالفتوحات، وكانت أيامَ اضطرابات سياسية، وبين من تصدّر للتعليم في زمن معاوية رضي الله عنه؛ إذ كانت الأمور السياسية في طريقها إلى الاستقرار، وكانت البلدان المفتوحة تستقر شيئًا فشيئًا، كما كثرت الأموال وزاد الرخاء، مما جعل كثيرًا من الناس يُقبلون باهتمامٍ وتفرُّغ للدراسة والتعلم.

ويمكن أن يمثّل لذلك بأبي موسى الأشعري (ت ٤٤هـ)؛ فإنّه وإن كان من علماء الصحابة فإن انشغالَه بالفتوحات أثّر في نشر علمه وتحديثه في البصرة لَمّا كان واليًا لها، لكنه لَمّا انتقل إلى الكوفة بعد عام ٣٠ للهجرة نشر بها علمًا كثيرًا[1].

وفَرْقٌ أيضًا بين من انشغل من الصحابة بالعبادة، ومن انشغل بالتعليم؛ فقد ذُكِرَ أن عبد الله بنَ عَمْرو بنِ العاص (ت ٦٣هـ) انشغل بالعبادة عن التعليم[2]. فمن الطبيعيّ أن تقلّ رواياتُه عن أبي هريرة، وإن كتب ما لم يكتب أبو هريرة.

٢ـ تحفّظ كثير من جيل كبار الصحابة عن رواية الحديث: لقد كانت طريقةُ جلّ الكبار الذين تُوُفُّوا في زمن الخلفاء الراشدين الإجابةَ عن سؤال أو إرشادِ متعلِّمٍ

(١) انظر: أحمد صنوبر، مدرسة البصرة الحديثية في النصف الأول من القرن الأول الهجري: دراسة في أسباب التأخر العلمي عن مدرسة الكوفة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦، العدد: ١، ص: ٤٤٩-٤٥٣.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١: ٢٠٧.

محتاجٍ أو التفقيه دون ذكر الحديث، بل منعَ عمرُ (ت ٢٣هـ) رضي الله عنه بعضَ الصحابة من التحديث لعلل وجيهة كان يراها[١]، بخلاف مَن بعدَهم من الصحابة الذين أقبلوا على التحديث وأكثروا منه، كأبي هريرة رضي الله عنه.

٣ـ كثرة الملازمة للنبي ﷺ: ففرقٌ بين السيدة عائشة (ت ٥٧هـ) زوجة النبي ﷺ وأبي هريرة (ت ٥٧هـ) رضي الله عنه الذي لزم النبي ﷺ كثيرًا كما هو مشهور معروف، وأنسِ بن مالك (ت ٩٣هـ) الذي خدمه عشر سنوات كما في الصحيحين، وبين صحابي أسلم متأخرًا أو جاء مع وفد إلى النبي ﷺ أو كان مشغولًا بالجهاد كخالد بن الوليد رضي الله عنه.

٤ـ أسلوب التحديث: لعلّ أبا هريرة رضي الله عنه كان أشهَرَ صحابي يعقد مجالسَ خاصّةً للتحديث عن النبي ﷺ، فأثار ذلك استغراب السيدة عائشة رضي الله عنها، فصرّحتْ باستغرابها، لكنها لم تنكر عليه حديثه، وإنما استغربت أسلوبه، فقال: «لم يكن النبي ﷺ يسرد الحديث كسردكم هذا»[٢]. وهذا يعني أنّ أبا هريرة كان يجلس مجلس التحديث، فيبدأ بسرد الأحاديث متتابعة متوالية، ويبدأ التابعون بحفظها، ولم يُحَدِّثْ بهذه الطريقة كثيرٌ من أصحاب النبي ﷺ، فمن الطبيعي أن تكثر رواياته جدًا.

٥ـ الثقة بالحفظ: وقد كان أشهرَ الصحابة في ذلك أبو هريرة رضي الله عنه، لدعاء النبي ﷺ له، فكان لا يخشى من النسيان، فكثرت مجالسه وكثرت رواياته، وسيأتي تفصيل ذلك.

---

(١) انظر بيانها عند: ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٢: ١٠٠٤ وما بعدها، وانظر: البيهقي، المدخل إلى كتاب السنن، ١: ٣٢٢ وما بعدها. وسيأتي مزيد تفصيل عند الكلام على «السلطة النقدية في عصر كبار الصحابة».

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ح: ٣٥٦٨. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة، ح: ٢٤٩٣.

المبحث الثالث

لماذا نثق برواية الصحابي؟

كان عدد الصحابة رضي الله عنهم كبيرًا، وفيهم كبار الصحابة والعشرة المبشَّرين وفيهم من لم يلق النبي ﷺ إلا مرة واحدة أو رآه من بعيد. فكيف نثق برواياتهم؟ وكيف نعلم أنهم كانوا صادقين فيما ينقلونه عن النبي ﷺ؟

للإجابة عن هذا السؤال أحتاج إلى التفصيل في أمرين:

هل كان الصحابة عدولًا؟ وما معنى ذلك؟

وهل كانوا ضابطين في حفظهم للأحاديث النبوية؟

المطلب الأول: عدالة الصحابة

لقد أخذتْ قضية عدالة الصحابة حيزًا مهمًّا وواسعًا في الفكر الإسلامي؛ إذ إن الصحابة هم نَقَلةُ الشريعة والسنن، والتَّشكيكُ في عدالتهم تشكيكٌ في شطر الإسلام، وإثباتُ تلك العدالة من أهم القضايا لإثبات صحة الروايات عن النبي ﷺ؛ فإن الإثبات التاريخيَّ للأحاديث متيسرٌ حتى طبقة تابعي التابعين والتابعين أيام انتشرت الكتابة والتصانيف والنقدُ، لكنّ إثبات ذلك تاريخيًّا في عصر الصحابة يحتاج إلى توضيح زائد قد يفصل فيه بين الدليل الديني والدليل التاريخي، وهو ما أبحثه هنا.

والكلام في العدالة أولي وأهم من الكلام عن الضبط هنا؛ إذ لا يمكن معرفة الضبط إلا بمقارنة الروايات وجمع النصوص، وكثيرٌ من أحاديث الصحابة إنما هي

أفرادٌ لا يشاركهم فيها صحابيٌّ آخر، وإنما نسلّم لهم وسلّم لهم الصحابة الآخرون والتابعون ومَن بعدهم بناءً على نظرية عدالتهم؛ فإثبات ذلك من المُهمّات في علوم الرواية.

ولقد اشتَهر عند بعض المحدثين أنّ العدالة هي مَلَكةٌ راسخة في النفس تمنع عن صدور الكبائر والإصرار على الصغائر وارتكاب خوارم المروءة[1]. لكني أرى أنّ هذا التعريفَ يشمل أمورًا لا حاجة بنا لإثباتها، وقد يؤول إلى بعض الإشكالات؛ والمقصود بالعدالة في هذه المباحث هو عدالتُهم في علم الحديث، وهو متعلق بأمر الرواية. ولذا أقف عند بعض القضايا:

القضية الأولى: إذا كان المقصود إثباتَ صحة رواياتهم عن سيدنا رسول الله ﷺ فإنّ المطلوب هو: **إثبات عدالتهم بمعنى عدم كذبهم**، وما يترتب على ذلك لا غير، وإطالةُ البحث في إثبات عدالتهم بالمعنى المشهور العامّ لا طائل كبيرًا تحته في علم رواية الحديث.

ومن هنا قرّر الإمام اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) في «ظفر الأماني» بعد أن استعرض معانيَ العدالة أنّ مراد المحدثين من قولهم: الصحابة كلهم عُدول، هو: «التجنب عن تعمدِ الكذب في الرواية وانحرافٍ فيها، بارتكاب ما يوجب عدم قَبولها». واستشهد لذلك بنص الأبياري (ت ٦١٦هـ) القائل: «ليس المرادُ بعدالتهم ثبوتَ العصمة لهم، واستحالةَ المعصية منهم، وإنما المراد قَبولُ رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا من يثبت عليه ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك، والحمد لله»[2]، ثم نقل اللكنوي عن العلّامةِ الدِّهْلَوِيِّ (ت ١٢٣٩هـ)

(١) انظر: نقل الشيخ عبد الفتاح أبو غدة هذا القول عن جميع المحدثين والفقهاء في تعليقاته الختامية على ظفر الأماني، ص: ٥٨٢.

(٢) نقله الزركشي في البحر المحيط، ٣: ٣٥٨، عن الأبياري، وانظر: تدريب الراوي، ٥: ١٧١ وما بعدها.

مؤلفُ «التحفة الاثنا عشرية» وغيرِها، قولَه في بعض إفاداته: «إن ما تقرر في عقائد أهل السنة أنّ الصحابة كلَّهم عدولٌ، قد تكرر ذكره غيرَ مرة، ووقع البحث والتفتيش عن معناه من حضرة الوالد المرحوم، فتنقح بعد البحث أنّ المراد بالعدالة في هذه الجملة ليس معناها المتعارفَ، بل العدالةُ في رواية الحديث لا غيرُ، وحقيقتُها التجنُّبُ عن تعمُّدِ الكذب في الرواية وانحرافٍ فيها.

ولقد تتبَّعْنا سيرة الصحابة كلِّهم حتى من دخل منهم في الفتنة والمشاجراتِ، فوجدناهم يعتقدون أنّ الكذب على النبي ﷺ أشَدُّ الذنوب، ويحترزون عنه غاية الاحتراز، كما لا يخفى على أهل السير.

والدليل على ذلك أن هذه العقيدة[1] لا يوجد منها أثر في كتب العقائد القديمة ولا كتبِ الكلام، وإنما ذكرها المحدثون في أصول الحديث، في بيان تعديل طبقات الرواة، وإنما نقلوا هذه العقيدةَ من تلك الكتبِ في كتب العقائد.

وإنما فعل ذلك من خَلَط منهم بين الحديث والكلام من غير تعمق. ولا شُبهةَ في أنّ العدالة التي يتعلق غرض الأصولي بها هي العدالةُ في الرواية، بمعنى التجنبِ عن تعمد الكذب وانحرافٍ في النّقل لا غيرُ. وعلى هذا فلا إشكال في هذه الكلية أصلًا».

قال اللكنوي: «ولعلك تفطّنتَ من ههنا: دَفْعَ الشبهات الواردة على هذه القاعدة، بإيراد الأحاديث الدالة على صدور الكبائر من أَجِلّة الصحابة فضلًا عن غيرهم، وبطلانَ ظنِّ البعض أن الصحابة كلَّهم معصومون، مع أنه صرح التفتازاني في «شرح المقاصد» وغيرُه ممن صنف في الكلام، بأنه ليس كلُّ صحابي معصومًا...»[2].

(١) أي العقيدة التي تقررت عند أهل السنة والجماعة، وهي عدالة الصحابة التي ابتدأ حديثه بذكرها.

(٢) اللكنوي، ظفر الأماني، ص: ٥٤١-٥٤٢، وهذا القول هو الذي أراه وأميل إليه، وإن لم يرتضه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته الختامية على ظفر الأماني، فانظر رأيه، ص: ٥٨٢.

وهو نص هام متّسق مع غرض علوم الحديث والرواية، ونظريةِ عدالة الصحابة فيها، واللكنويُّ هنا يؤكد ما استقر في الفكر السني من أن الصحابة ليسوا معصومين، وأن المعنى المقصود بعدالة الصحابة في أصول الحديث هو عدالتهم في الرواية، وأنهم يتجنبون تعمُّد الكذب على النبي ﷺ، وإلا فقد ثبت وقوع بعض المعاصي من بعض الصحابة، لكن لم يثبت أن واحدًا منهم تعمّدَ الكذب في حديث واحد، كما سيتضح بعد قليل.

القضية الثانية: مَن الصحابي المقصود بالبحث؟

إذا كان المقصودُ في علوم الحديث هو إثباتَ صحة رواياتهم عن النبي ﷺ، فإن المطلوب **دراسة الصحابة الرواة لا عمومِ الصحابة رضوان الله تعالى عليهم**، مع التسليم بأن معنى العدالة العامَّ يشمل جميع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم؛ فإنّ شرَف لقاء النبي ﷺ ومجالستِه لا يعدِله شرف، وقد تقدّم قولُ عمرَ رضي الله عنه في ذلك، لكن البحث في إثبات العدالة بمعنى عدم الكذب لكلِّ مَن لقي النبي ﷺ، وإن لم يرو الحديث، لا يعدو أن يكون بحثًا نظريًّا، والتعويلُ هنا على واقع الرواية لا على النظرية. وقد ذكر الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) أن عدد الصحابة الذين رَوَوُا الحديث نحوُ ألف وخمسِمئة نفس[1]، وعدَّهم ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) في كتابه «تلقيح فهوم أهل الأثر»[2] فكانوا (١٨٥٨) صحابيًّا وصحابية، وبيّن الدكتور أكرم ضياء العمري أن عددهم في حدود ما ذكره الذهبي؛ فقد جمع عددَ الصحابة الذين خرَّج لهم الإمام أحمدُ (ت ٢٤١هـ) في مسنده (٩٠٤) مع عدد الصحابة الذين أضافهم بقيُّ بنُ مَخْلَدٍ (ت ٢٧٦هـ) في مسنده ممن لم يخرِّج لهم الإمام أحمد، وعددُهم (٥٦٨)، ثم الذين أضافهم أبو بكر البرقي (ت ٢٧٠هـ) إلى القائمتين (٨٧) والذين أضافهم ابن الجوزي (٦)، فكانوا (١٥٦٥) صحابيًّا

(١) انظر: الذهبي، تجريد أسماء الصحابة، ج:١ المقدمة.

(٢) انظر: ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر، ابن الجوزي، ص: ٢٠٥-٢٢٧.

وصحابية، وفيهم عدد ممن اختُلِفَ في صحبتهم[1].

وعلى ذلك فلا بد من البحث في عدالة هؤلاء الصحابة الرُّوَاة فقط، لا جميعِ الصحابة؛ إذ المقصود الرواية في علوم الحديث لا نظريةُ عدالة الصحابة بالمعنى العامّ. وعند التدقيق نجد أن جلّ هؤلاء الصحابةِ الرواة روَوْا حديثًا واحدًا فقط، ونجد أنّ جُلَّ أحاديث أهل الإسلام مرويةٌ عن عدد يسير من الصحابة لا يتجاوز العشرات، وقد بيّن الدكتور أكرم ضياء العمري في جدول صنعه أن أكثر من ثلثي مجموع أحاديث مسند بقيٍّ بن مَخْلد رواها (١٧) صحابيا فقط[2]. فالانشغال بهؤلاء الصحابة وتحقيقُ عدالتهم وإثباتُ ذلك هو المقصود الأساس، دون الانشغال الشديد بمن روى رواية واحدة من الصحابة قد لا تصح، أو قد نجد لها شاهدا من الكتاب أو السنة، أو قد تكون في قضايا فرعيةٍ يسيرة، فضلًا عن الانشغال بمن لم يَرْوِ رواية أصلًا.

ويمكن التمثيل لذلك بأحاديث الوُحْدَان من الصحابة رضي الله عنهم، وهم الذين لم يَرووا إلا حديثًا واحدًا، ومن النادر أن نجد مثلَ ذلك الحديثِ في قضايا دينيةٍ أساسية لم تأت إلا من طريق ذلك الصحابي الفرد!

وقد استقريتُ خمسين صحابيًّا ممن لهم رواية واحدة في مسند أحمدَ، فلم أجد حديثًا واحدًا من أحاديثهم ليس له شواهدُ من الصحابة الآخرين، فكلّ أحاديث الخمسين لها شواهد، فضلًا عن أن ما يقرب من ثلثَيها لا تصِحّ نسبته إلى ذلك الصحابي، وأن الأحاديث الصحيحة التي في الأحكام منها لا تتجاوز (٨) أحاديث، وكلُّها يغني عنها غيرها في الباب نفسِه[3].

(١) انظر: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص: ٣٨٤-٣٨٥.

(٢) انظر: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص: ٣٩٠.

(٣) هذه بعض نتائج دراسة موسعة لي فيمن لم يرو إلا حديثا واحدًا من الصحابة وأخرج لهم الإمام أحمد، وتنشر هذه الدراسة قريبا إن شاء الله تعالى.

وليس الغرض من كلِّ ما مضى إثباتَ عدم عدالة أولئك الصحابة الذين رَوَوْا حديثًا واحدًا؛ فإنهم عدول بتعديل الله تعالى لهم، ولكنّ الغرضَ أن القضايا الدينية لم تنبنِ على تلك الأحاديث، فلا حاجة إلى نقاش عدالة كلِّ صحابي منهم بالتفصيل، ويبقى الأمر في مَن روى كثيرًا من الأحاديث من الصحابة رضوان الله عليهم، ويمكنُ أن أدّعيَ أنّ إثبات عدالتهم رضي الله عنهم - وأعني بالعدالة هنا عدمَ الكذب على النبي ﷺ كما قدمتُ - سهلٌ ميسور؛ إذ إن رواياتِهم واضحةٌ ومشهورةٌ ومنتشرةٌ، وعلاقاتِهم بالصحابة الآخرين والتابعين يمكن تدقيقُها والتحققُ منها، فضلًا عن تواريخهم ورحلاتهم وصلاحهم وأخبارهم. وقد دقّق الدكتور عبدُ المنعم صالحُ العليّ في أخبار أبي هريرة ورواياته تدقيقًا عاليًا، فخرج بنتائجَ متميزةٍ في إظهار ثبوت عدالته رضي الله عنه[1].

القضية الثالثة: كيف نطمئن لعدالة هؤلاء الصحابة؟

إذا كانت العدالة بمعنى أنهم لا يتعمدون الكذب على النبي ﷺ، وكان المقصود بها هم الصحابة الذين رَوَوُا الحديث دون جماهير الصحابة، بل التركيزُ على المكثرين منهم، فيمكن القول: إننا نطمئن إلى أنهم لم يكذبوا على النبي ﷺ من جهتين:

الجهة الأولى: جهة تاريخية

وأعني بها أننا نستطيع أن نتبين عدالتهم من حوادثَ تاريخيةٍ بقطع النظر عن النصوص الدينية التي وردت فيهم، فمن ذلك جملة حوادث:

الأولى: الحروب التي وقعت بينهم، ولعلها أهمّ تلك الحوادث، وهناك حربان

(١) انظر: الدكتور عبد المنعم صالح العلي، دفاع عن أبي هريرة، فصل: توثيق النبي ﷺ وأصحابه ومن بعدهم لأبي هريرة، ص: ٩٥-١٢٩، وانظر شيئا من ذلك عند: أحمد صنوبر، مدينة رواية لا مدينة فقه، دراسة في أثر أنس بن مالك رضي الله عنه الحديثي والفقهي في البصرة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦ العدد: ٢، ص: ١٤٩٢-١٥٤٤.

عظيمتان وقعتا بين الصحابة الكبار رضي الله عنهم: حرب بين علي وعائشة رضي الله عنهما في موقعة الجمل عام (٣٥هـ)، وقد اشترك فيها عدد من المبشَّرين بالجنة، وحرب بين علي ومعاوية رضي الله عنهما في صفّين عام (٣٦هـ)، واشترك فيها أجِلّاءُ الصحابة كذلك.

ومع نشوب هذه الحروب ووقوع فتنة كبيرة بين الصحابة رضي الله عنهم فإننا لا نجد نصوصًا منقولة عنهم يَرْوُونها عن النبي ﷺ في ذمِّ بعضهم، وقد كان يمكن ذلك لعلي رضي الله عنه في حربه مع عائشةَ أو مع معاويةَ - وهو أسهل وأيسر، فمعاوية ممّن تأخّر إسلامه - وكذلك كان يمكن لعائشة، وهي مختصة بالنبي ﷺ، أن تدّعي - حاشاها - أن النبي ﷺ قال لها كذا وكذا في حق علي وحربِه معها، ويمكن كذلك لعلي - حاشاه - أن يصنع نصوصًا عن النبي ﷺ في حربه معها وتنفيرِ الناس عنها، وهو أمر أسهلُ من تسعير حرب! وأي قائد عاقل سيلجأ لتلك السلطة الدينية ويكذب عليها في ذلك الموقف ليسوِّغَ أفعاله، فيَدِبُّ الخوَرُ في نفوس الجيوش المقابلة، وكلُّ ذلك لم يكن!

ولم يقتصر الأمر على عليٍّ وعائشةَ ومعاوية رضي الله عنهم، بل لم نجد شيئًا من ذلك في صفوف أتباعهم، لا من الصحابة ولا من التابعين!

بل إن من الطريف أنني وجدت تابعيًّا شارك في جيش السيدة عائشة في حربها ضدَّ علي في معركة الجمل، لكنه مع ذلك يروي حديثا عن علي[1]! فكأنه يقول: إنني

(١) هو عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، التابعي الجليل، انظر: ترجمته عند المزي، في تهذيب الكمال، ١٧ : ٣٩، والحديث الذي رواه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في سنن الترمذي، أبواب: الدعوات عن رسول ﷺ، باب: في دعاء الوتر، ح: ٣٥٦٦، وسنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: القنوت في الوتر، ح: ١٤٢٧، وغيرهما، عنه عن علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ كان يقول في وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». =

لا أشُكُّ لحظة في ثقته وعدالته ونقله عن النبي ﷺ، وإن كنت قد قاتلته! فالفتنة بينهم والحرب الواقعة دليل على عدالتهم في الرواية، وأنهم ما كانوا ليكذبوا على النبي ﷺ.

وجهة أخرى إيجابية من هذه الفتنة: هي أن تلك الحرب التي نَشِبَتْ بين الصحابة كانت ـ على ما يرى أهل السنة ـ اجتهادًا منهم، سواءٌ في مصير قَتَلَةِ عثمانَ أو غيرِ ذلك، مما يعني أنهم لم يكونوا ليخافوا في سبيل فكرتهم واجتهادهم أعظمَ الكوارث وهي الحروب. وهذا يقتضي أنهم لم يكونوا يجاملون بعضهم دينيًا، بل إنّ الحلَّ قد يكون بالسيف أحيانًا. وعليه فإنهم لن يجاملوا بعضهم كذلك إذا سمعوا فكرة باطلة أو حديثًا مزوّرًا ينسبه أحدهم إلى النبي ﷺ، ولن تتوانى السيدة عائشةُ عن استنكار أيّ حديث تسمعه من أي صحابي وتراه مكذوبًا، بل إن تكذيبها لذلك الصحابي على العلن أسهل من إنشابها حربَ الجمل، ومع ذلك لم نر شيئًا منها في ذلك، فكانت تنتقد حفظ بعض الصحابة للحديث دون أن تنتقد عدالته وصدقَه على النبي ﷺ. ولعل أظهر مثال هو انتقادها حفظَ الخليفة القوي عمرَ ابنِ الخطاب رضي الله عنه وحفظَ ابنه عبد الله لَمَّا بلغها حديثهما عن النبي ﷺ: «إن الميت ليُعَذَّبُ ببكاء أهله عليه». فقالت: «إنكم لتحدثوني عن غير كذّابين ولا مُكَذَّبينَ، ولكنّ السمع يخطىء»[1]. فهي مدقِّقة في حفظهم، وترى أن الخطأ ممكنُ الوقوع، لكنها لا تشكُّ البتة في عدالتهم، وأنهم لم يكونوا ليكذبوا على النبي ﷺ، ولا مجاملة في ذلك؛ فإن السيدة عائشة التي حاربت لأجل اجتهادٍ ارتأتْهُ لن تسكت عن حديث مكذوب تراه ينتشر بين المسلمين، وكذلك لن يسكت عليٌّ وطلحةُ والزبير، ولا سعدُ بن أبي وقاص، وابنُ عباس وغيرُهم.

= ونص مشاركته في حرب الجمل في جيش عائشة عند ابن سعد، في الطبقات، ٥: ٦.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ح: ٩٢٨، والحديث في صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله، ح: ١٢٨٨.

الثانية: ما جاء من حوادثَ كثيرةٍ تُظهر أنّ علاقتهم بالنبي ﷺ كانت علاقة استثنائية، وأنّ تعظيمهم له كان على الغاية، وأنّ الانقلاب الذي حصل في حياتهم بعد الجاهلية والدخول في الإسلام كان تحوّلًا هامًّا. ولذلك فقد كانوا يفدُون النبي ﷺ بأرواحهم، ويتّبعون أمره في الصغير والكبير، ويدقّقون في ذلك، ويجاهدون آباءهم وعشيرتَهم لأجله ﷺ؛ فلا يُتصور أنهم يبدؤون الكذب عليه بمجرد وفاته. وقد وضح ذلك الخطيب البغداديُّ بقوله: «على أنه لو لم يَرِدْ من الله ـ عز وجل ـ ورسولِه فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبتِ الحال التي كانوا عليها، من الهجرة والجهاد والنصرة، وبذلِ المهج والأموال، وقتلِ الآباء والأولادِ، والمناصحةِ في الدين، وقوةِ الإيمان واليقين: القطعَ على عدالتهم والاعتقادَ لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعَدَّلينَ والمزكَّيْنَ الذين يجيئون مِن بعدهم أبدَ الآبدين. هذا مذهب كافّة العلماء ومن يُعْتَدُّ بقوله مِنَ الفُقهاءِ»[1].

الجهة الثانية: جهة دينية

وهي الجهة التي تؤكد أنهم لا يكذبون لوضوح صلاحهم وتقواهم أوّلًا، ولثقةِ النبي ﷺ بهم ثانيًا، ولِمَا ورد في نصوص الوحي من مدحهم والثناء عليهم ثالثًا.

أما أولًا وهو أنهم لا يكذبون لصلاحهم وتقواهم فقد اشتهرت شدة التزامهم بأوامر النبي ﷺ، والأمثلة على ذلك كثيرة للغاية يصعب حصرها، وقصةُ تجنبهم جميعِهِمُ الحديثَ مع الثلاثة الذين تخلّفُوا عن غزوة تبوك بعد أمرِ النبي ﷺ لهم بذلك: دالة على ذلك الصلاح وشدة الالتزام[2]، فيكون من غير الطبيعي أن يلتزموا أوامره في تجنب الحديث مع أقرب الناس إليهم، لكنهم يكذبون عليه في غير

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص: ٤٨-٤٩.

(٢) انظر القصة في صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ ح: ٤٤١٨. وصحيح مسلم، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ح: ٢٧٦٩.

ذلك! مع أنهم سمعوا أحاديث مشدِّدَةٍ تنهى عن الكذب عمومًا، وسمعوا أحاديث أشدّ تنهى عن الكذب على النبي ﷺ خاصة، مثلَ حديث: «إنَّ كَذِبًا عَلَيَّ ليس ككذبٍ على أحد، فمن كذب عليَّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعَدَهُ من النار»(١)، وحديث: «مَن يقلْ علَيَّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»(٢). وهي أحاديث متواترة سمعها كثير من الصحابة ورواها العشرات أو المئات منهم(٣)، وانتشرت بينهم انتشارا واسعا، وروايتهم لها باهتمام ونشرهم إياها نشرًا واسعًا يدلّ على شدة تنبه خاص لقضية الكذب، بل لقد بيّن علماء الحديث أنّ حديث النهي عن الكذب على النبي ﷺ هو أكثر حديث رواه الصحابة ونشروه، فـ«ليس في الدنيا حديث اجتمع على روايته العشرة ـ أي المبشرون بالجنة ـ غيرُه»(٤)، ولا يُعرف حديثٌ يروى عن أكثرَ من ستين نفسًا من الصحابة عن رسول الله ﷺ إلا هذا الحديثُ الواحد»(٥).

---

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، ح: ١٢٩١. ومسلم في مقدمة صحيحه، باب: في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، ح: ٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، ح: ١٠٩، وهو من ثلاثياته.

(٣) روى هذا الحديث اثنان وستون من الصحابة كما ذكر ابن الصلاح، وقال غيره: رواه أكثر من مئة نفس، ونقل النووي عن بعضهم: رواه نحو مئتين. وذهب العراقي إلى أن العدد الذي ذكره النووي في مطلق الكذب، وأما بخصوص الكذب على النبي ﷺ فكانوا في عده بضعة وسبعين، انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٥: ٣٠ وما بعدها، وانظر: الكتاني، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص: ٢٨، ح: ٢. وقد قال أستاذنا الشيخ محمد عوامة في التعليقات على التدريب ٥: ٣٠: «كان هذا الحديث ـ والحمد لله ـ أشدّ أحاديث السنة المطهرة تواترًا عنوانًا على سلامتها وطهارتها من الكذب والدَّخيل».

(٤) انظر تخريج أحاديثهم عند أستاذنا الشيخ محمد عوامة في تعليقاته على التدريب ٥: ٣١ وما بعدها.

(٥) نقله ابن الصلاح عن بعض الحفاظ، انظر: ابن الصلاح، المقدمة، ص: ٢٦٩، وانظر تعيين الحافظ العراقي اسم القائل ومخالفته له في التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص: ٢٧٠.

هذا فضلًا عن كون أخلاقهم الأساسية لا تأذن لهم بالكذب حتى في الجاهلية، فإنّ الكذب عادة شنيعة في الجاهلية قبل الإسلام، وكان العرب يأنفون منها؛ حتى قال أبو سفيان في حديث هرقل المشهور: «فوالله، لولا الحياءُ مِن أن يَأْثِرُوا عليَّ كذبًا لكذبتُ عنه»(١). فكيف بهم إذا أسلموا وسمعوا كلَّ ذلك النهي عن الكذب عمومًا وخصوصًا.

وأما ثانيًا وهو ثقة النبي ﷺ بهم، فيظهر في مثالين:

الأول: قوله ﷺ لهم: «بلِّغوا عني، ولو آية»(٢)، وقولُه ﷺ: «نضَّر الله امرأً سمع منا شيئًا، فبلَّغه كما سمعه؛ فرُبَّ مبلَّغ أوعى من سامعٍ»(٣)، مما يدل على ثقته بهم، وإلا لَمَا أمرَهُمْ بالتبليغ عنه والتحديث.

والثاني: إرساله بعضَ الصحابة إلى الأمصار البعيدة لتعليم الناس فيها؛ فقد أرسل إلى اليمن معاذَ بنَ جبلٍ وأبا موسى الأشعريَّ رضي الله عنهما قبل حَجَّةِ الوداع بقليل(٤). ولو لم يثق بهما في تبليغ أحكام الله عنه وفي تبليغ سُنَّتِه لَمَا أرسلَهُما، وأيُّ فرقٍ بين إرسال النبي ﷺ أبا موسى إلى اليمن في حياته ليبلِّغ عنه، وبين إرسال عمر رضي الله عنه إياه إلى البصرة بعد ذلك بسنين، من حيث الثقةُ به؟ إذ سيدنا رسول الله ﷺ لم يكن معه في الحالين.

---

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ح: ٧. صحيح مسلم، كتاب: الجهاد، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، ح: ١٧٧٣. واللفظ للبخاري.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، ح: ٣٤٦١.

(٣) سنن الترمذي، أبواب: العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح: ٢٦٥٧، وقال عنه: «حسن صحيح». وقد تقدم تخريجه.

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح: ٤٣٤١، و٤٣٤٢. وانظر: صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ح: ١٧٣٣.

وأما ثالثًا وهو فيما ورد من نصوص الوحي في مدحهم: فأهتمّ هنا ببعض الآيات التي نزلت متأخرة، وتدلّ على عدالتهم وفضلهم وحسن إسلامهم. وإنما خصّصتُ ما نزل منها متأخرًا ليدخل فيها الذين أسلموا في فتح مكة وغيرُهم. ولعلّ أوضح آية في ذلك قولُه تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧]، إذ يدخل فيها جميع المعروفين من الصحابة، ولو كانوا ممن تأخر إسلامهم؛ فهي آخر الغزوات، وكان فيها مع النبي ﷺ ثلاثون ألفًا من الصحابة رضوان الله عليهم على رأي الكثير من المؤرخين، ويرى بعضهم أنهم كانوا أربعين ألفًا[1]، وهو أكبر عدد خرج في غزوة مع النبي ﷺ، ومع ذلك جاء الثناء عليهم جميعًا، وهو ثناء خاص على كل فرد منهم؛ لأنه متعلق باتباعهم للنبي ﷺ في ساعة العسرة، ومقرونٌ بعطفه على الثلاثة الذين خُلّفوا، مما يعني التأكيد عليهم جميعًا وأنَّ التوبة تشملهم جميعًا حتى الثلاثةَ. ولا أعرف أحدًا من الصحابة المعروفين بالرواية عن النبي ﷺ غيرَ داخل في هذه الآية، فهي تشمل أبا بكر وعمرَ وتشمل أبا سفيان ومعاويةَ وعَمْرَو بن العاص وغيرَهم.

ومن المعروف أنّ عدالة الصحابة لم تثبت بتلك الآية فقط؛ فقد جاء فيهم قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ١٨]، وقولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح: ٢٩]. وجاء في الأحاديث عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا: «لا تسُبُّوا أصحابي؛ فوالذي نفسي بيده، لو أنّ أحدَكم أنفق مثلَ أُحُدٍ ذهبا ما بلغ مُدَّ

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ٨: ١١٧-١١٨، والقرطبي، في تفسيره، ٣: ٢٣١.

أحدِهم ولا نَصِيفَه»[1]، وقولُه ﷺ: «خيرُكم قَرْنِي، ثم الذين يَلُونَهُمْ»[2].

لكنّني قدمتُ تلك الآيةَ؛ لوضوحها في المراد، ولأنّها شَمِلت عددًا كبيرًا من الصحابة، بخلاف ما قد تُناقش فيه الآيات الأخرى من حيث كونُها متعلقةً بجملة الصحابة لا بكل واحد منهم. ولأجل تلك الفضائل أثبت العلماء عدالتَهم[3].

المطلب الثاني: ضبط الصحابة للحديث

تقدم الكلام في عدالة الصحابة رضي الله عنهم ومعناها في أنهم ما كانوا ليكذبوا على النبي ﷺ، ولكن يبقى السؤال: هل يمكن أن يخطئ الصحابي أو ينسى الحديث؟ فكيف نثق بحفظهم مع الإقرار بأنهم بشر يصيبهم ما يصيب الناسَ من السهو والغلط في الحفظ والنسيان؟

يرجع تفصيل هذا إلى جملة أمور، منها طبيعةُ الحافظ (وهو الصحابي) وطبيعة العلاقة مع النبيِّ ﷺ (المحفوظ عنه)، وطبيعةُ الأمر المحفوظ (وهو الحديث الشريف).

أولًا: طبيعة الحافظ

إنّ الباحث في الجاهلية وصدرِ الإسلام سَرْعَان ما يظهر له قوة الحفظ التي كان

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، ح: ٣٦٧٣. مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة، ح: ٢٥٤٠. وانظر كلام الحافظ على الحديث في فتح الباري، ٧: ٣٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة زور إذا أشهد، ح: ٢٦٥١. ومسلم كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ح: ٢٥٣٥.

(٣) انظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ١: ١٩، وابن الصلاح، المقدمة، معرفة أنواع علم الحديث، ص: ٢٩٥.

يتمتع بها العرب آنذاك، وهي راجعة إلى جملة أمور طبيعية، منها: صفاءُ الأذهان، ويُسر الحياة، وقوةُ التركيز. فقد كان فيهم من يحفظ قصائدَ قِيلت أمامَهم مرةً واحدة فقط. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه حفظ قصيدةَ عمرَ بنِ أبي ربيعة التي مطلعها: «أمِنْ آل نعم أنت غادٍ فمُبْكِرُ...» مِن مرّة واحدة فقط[١].

وقريب من هذا الباب حفظُ أبي هريرة رضي الله عنه؛ فقد اشتَهر بالحفظ جدًّا، وأكثر من الرواية، ممّا دعا بعض الناس لاختبار حفظه. قال أبو الزُّعَيْزِعة كاتبُ مروانَ بن الحكم: «إنّ مروان دعا أبا هريرة، فأقعدني خلف السرير وجعل يسأله وجعلتُ أكتب، حتى إذا كان عند رأس الحَول دعا به، فأقعده وراء الحجاب، فجعل يسأله عن ذلك، فما زاد ولا نقَصَ ولا قدَّم ولا أخَّرَ»[٢].

والقِصصُ في قوة حفظهم كثيرةٌ للغاية، وقد بقي ذلك في العرب رَدْحًا من الزمن، بل إنّ بعضَ من لم ينغمِسْ في منتجات الحياة العصرية في زماننا عنده من قوة الذاكرة والحافظة الشيءُ الكثير. وقد شاهدْنا بعضَ مَن يثير إتقانُ حفظه العجبَ[٣].

---

(١) انظر: أبا علي القالي، ذيل الأمالي والنوادر، ص: ٦٨٦. وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ١: ٢٩٦.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ح: ٦٢٤٠. وقال عنه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٣) ما زلت أتعجب من حفظ فضيلة أستاذنا الشيخ محمد عوامة، سواء لنصوص السنة أو الأئمة، أو لمقولات أساتذته وشيوخه، فمن الطبيعي أن نكون في مجلسه الخاص ويحدثنا عن حادثة وقعت له قبل ٤٠ سنة مع أحد شيوخه، ويروي كلام شيخه بالحرف.
ومما سمعته عن والد أخينا د. سعيد بن محمد المري البديوي، أستاذ الحديث في جامعة قطر، ما حدّثنيه أن والده ـ الذي يعيش في قرية بدوية بسيطة بعيدة عن منتجات الحياة العصرية ـ يحفظ أغلب خطبة الجمعة التي يسمعها، وهو أمر طبيعي ينسجم مع طبيعة الحياة الهادئة البسيطة التي تخلو من التلفاز والهاتف والإنترنت، فلا وسيلة عنده لتعلم =

وهذا الاعتمادُ على الحفظ لا يعني أنهم لم يكونوا يكتبون أبدًا؛ فقد جاء في بعض الروايات أن الصحابة كانوا يكتبون عن النبي ﷺ، وأن النبي ﷺ أمر بعضَهم بالكتابة، كما سيأتي تفصيله.

ثانيًا: طبيعة العلاقة مع المحفوظ عنه

وأعني بالمحفوظ عنه: النبيَّ ﷺ؛ فإنّ الاهتمام والشوق إلى الأخذ عن رسول الله ﷺ واضحٌ في حياة الصحابة رضوان الله عليهم، وهو راجع إلى اعتقادهم بأنّ ما يصدر من النبي ﷺ وحيٌ من الله مأمورون بالتأسي والاقتداء به، وقد دفعهم ذلك إلى أمورٍ:

= الدين والعلم إلا المسجد، وخطبة الجمعة هي أهم حدث ديني في الأسبوع، فالاهتمام بها وحفظها يكون طبيعيا آنذاك.
ومن الأمثلة المعاصرة على قوة الحفظ ما هو مسجل في موسوعة غينيس عن أصحاب الذاكرة القوية العالية، مما يعني أن بعض البشر قد يصلون إلى تلك الحافظة العجيبة، ولا يمكن أن يكون ذلك سائغًا في عصر الحداثة مستبعَدًا فيما قبل ذلك، بل إن بعض الدراسات تظهر أن من أهم التقنيات لتحسين أداء الذاكرة هو التخلص من أي شيء يحول دون التذكر، ويوصون بالتركيز والربط بالصورة الذهنية والاستعمال المستمر للمحفوظ، انظر:
Kevin Horsley, Unlimited Memory: How to Use Advanced Learning Strategies to Learn Faster, Remember More and be More Productive, TCK Publishing; 2nd edition (January 26, 2014)
وانظر:
Dominic O'Brien, How to Develop a Brilliant Memory Week by Week: 50 Proven Ways to Enhance Your Memory Skills. Watkins Publishing; (January 28, 2014).
وهو ما كان عليه الناس في عصر الصحابة عموما، إذ لا مهام متعددة وجل ما عايشوه مع النبي ﷺ مربوط بصورة ذهنية، وكان استعمالهم وتذاكرهم لما حفظوه وعرفوه من النبي ﷺ كثيرا، وهو ما لا يزال حتى الآن في بعض البلاد التي لم تتأثر بمنتجات الحداثة، ولعل العلماء الذين يحفظون متون العلوم في بلاد شنقيط من الأمثلة الواضحة على ذلك.

أوّلُها: الحرصُ على الحفظ والمراقبة والمشاهدة والتتبع لجميع أقواله وتصرفاته وتقريراته ﷺ. ولئن كانوا يعدُّون عدد شَعَرات الشَّيب في لحيته الشريفة ﷺ ويحفظون ذلك وينقلونه، فأنْ يهتمُّوا بحفظ أقواله وتصرفاتِه أَوْلى وأدعى، وهو النبيُّ المعظَّمُ الذي بين أظهُرِهم، وفَرْقٌ بين أن يسمع الشخص مقالةً لشخص عابر في الطريق وبين أن يسمع مقالة يعرف أنَّ عنده فيها امتحانًا هامًّا لكل حياته؛ فإنه في الثانية يكون منصرفًا مركِّزًا مهتمًّا بكل جملة وتفصيل. ولذلك كلِّه اهتمَّ الصحابة رضوان الله عليهم بمذاكرة الأحاديث فيما بينهم؛ فقد قال أنسُ بن مالك رضي الله عنه: «كنا نكون عند النبي ﷺ فنسمعُ الحديث، فإذا قمنا تذاكَرْناه فيما بيننا حتى نحفظَه»[1]. وقال أبو سعيد: «تذاكروا الحديثَ؛ فإنَّ الحديث يَهِيجُ الحديثَ»[2].

ثانِيها: الحرصُ على التثبت والتوثُّق عند الرواية؛ فإن اعتقادهم بأنَّ روايتهم الحديثَ عن رسول الله ﷺ إدخالٌ لها في مجمل الشريعة المأمورِ باتباعها جعَلَهم يسلكون ثلاثةَ سُبُلٍ:

١ـ غاية الاحتياط في الرواية: فقد جاءت الأخبار عن ابن مسعود رضي الله عنه في الخوف والتحوُّطِ عند تحديثه عن رسول الله ﷺ. فعن عمرِو بن ميمون قال: «كنت لا تفوتُني عشيَّةُ خميسٍ إلا وآتي فِيها عبدَ الله بنَ مسعود، رضي الله عنه، فما سمعته يقول لشيء قطُّ: قال رسولُ الله، حتى كانت ذاتُ عشيّة، فقال: قال رسول الله ﷺ، قال: فاغْرَوْرَقَت عيناه وانتفخت أَوْدَاجُه، فأنا رأيته مَحلُولَةً أَزْرَارُه وقال، أو مثله، أو نحوه، أو شبيه به»[3]. ومثل ذلك روي عن أبي الدرداء رضي الله

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، باب: مذاكرة الطلبة بالحديث بعد حفظه ليثبت، ١: ٢٣٦. وانظر: البيهقي، المدخل إلى كتاب السنن، باب: مذاكرة العلم والجلوس مع أهله، ٢: ٧٠٥-٧١٩.

(٢) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، باب: المذاكرة، ص: ٥٤٦.

(٣) سنن الدارمي، باب: من هـاب الفتيا مخافة السقط، ح: ٢٧٨. وسنن ابن ماجه، باب: =

عنه عند الرواية[1]، وجاء أنّ أبا أمامة كان «يحدِّث بالحديث، كالرجل الذي يؤدِّي ما سمع»[2]. يعني لا يزيد شيئًا ولا ينقُصُ.

٢ـ الإقلال من الرواية عن النبي ﷺ: فعن السائب بن يزيدَ قال: «صحبت عبدالرحمن بنَ عوف وطلحةَ بن عُبيد الله والمقدادَ وسعدًا رضي الله عنهم، فما سمعت أحدًا منهم يحدِّث عن النبي ﷺ إلا أني سمعت طلحةَ يحدِّث عن يوم أُحدٍ»[3]. وعن مجاهد قال: «صحبتُ ابنَ عمرَ إلى المدينة، فلم أسمعه يحدِّث عن رسول الله ﷺ إلا حديثًا واحدًا»[4]. وعن توبةَ العنبريِّ قال: «قال ليَ الشّعبيُّ: أرأيتَ حديثَ الحسن عن النبي ﷺ؟ وقاعدتُّ ابنَ عمرَ قريبًا من سنتين أو سنةٍ ونصفٍ، فلم أسمعه يحدث عن النبي ﷺ غيرَ هذا»[5]. وعن ثابت بن قُطْبَةَ الأنصاريِّ قال: «كان عبدُ الله [يعني ابنَ مسعود] يحدِّثنا في الشهر بالحديثين أو الثلاثة»[6]. وعن

= التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ، ح: ٢٣.

(١) انظر: سنن الدارمي، باب: من هاب الفتيا مخافة السقط، ح: ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ، ص: ٥٤٣. وانظر: البيهقي، المدخل إلى كتاب السنن، باب: التوقي في الرواية حتى تكون على الإثبات والصحة، ١: ٣١٨-٣٣١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، ح: ٤٠٦٢.

(٤) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: الفهم في العلم، ح: ٧٢. صحيح مسلم، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: مثل المؤمن مثل النخلة، ح: ٢٨١١.

(٥) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: أخبار الآحاد، باب: خبر المرأة الواحدة، ح: ٧٢٦٧. صحيح مسلم، كتاب: الصيح والذبائح، باب: إباحة الضب، ح: ١٩٤٤.

(٦) سنن الدارمي، باب: من هاب الفتيا مخافة السقط، ح: ٢٨٢. وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ، ص: ١٦: «ابن مسعود الإمام الرباني رضي الله عنه أبو عبد الرحمن عبد الله بن أم عبد الهذلي: صاحب رسول الله ﷺ وخادمه وأحد السابقين الأولين ومن كبار البدريين ومن نبلاء الفقهاء والمقرئين، كان ممن يتحرى في الأداء ويشدد في الرواية ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الألفاظ... وكان يقل من الرواية للحديث ويتورع في الألفاظ».

ابن أبي ليلى قال: «قلنا لزيد بن أرقم رضي الله عنه: حدِّثنا عن رسول الله ﷺ قال: كبرنا ونسينا، والحديثُ عن رسول الله ﷺ شديدٌ»[1].

٣ـ الهيبة من رفع الحديث إلى النبي ﷺ:

وأعني به أن بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يفضّل أن يذكر الحديث من تلقاء نفسه دون رفعه إلى النبي ﷺ هيبة وخوفًا من الرفع نفسِه؛ فقد جاء أن بعض التابعين كان يسأل بعض الصحابة، فيأتي الجواب دون رفع الحديث إلى النبي ﷺ، ثم يتنبَّهُ التابعي إلى أن الحديث أصلًا مرفوع. فمن ذلك ما روى أحمدُ وأبو دوادَ وابن ماجةَ عن عبد الله بن الدّيلمِي ـ وهو تابعي ـ أنه لقي أُبيّ بن كعب، فسأله عما وقع في قلبه من قضية الإيمان بالقدر، فأجابه أُبيّ بجواب فيه نوع طول، ثم أشار عليه أُبيٌّ أن يسأل عبدَ الله بنَ مسعود، فذهب إليه فسأله، فكان الجواب ذاته، وأشار عليه أن يسأل حذيفة بن اليمان، فسأله فجاء بالجواب نفسه، ثم سأل زيدَ بن ثابت، فحدثه عن النبي ﷺ بالجُمل نفسِها والجواب ذاتِه[2]، مما يعني أن ثلاثة من كبار الصحابة كان الحديثُ عندهم مرفوعًا عن النبي ﷺ، لكنهم لم ينسبوه إليه بادئ الأمر، فخرج كأن القول منهم، ثم بيّن زيدٌ في روايته أن الحديث مرفوع.

وقد كان بعض الصحابة يهاب رفعَ الحديث خوفًا من الخطأ، ومنهم بعض المكثرين. فعن أنس رضي الله عنه: «لولا أني أخشى أن أُخطِئَ لحدَّثْتُكم بأشياءَ سمعتُها من رسول الله ﷺ ـ أو قالها رسول الله ﷺ ـ وذاك أني سمعته ﷺ يقول:

(١) سنن ابن ماجه، باب: التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ، ح: ٢٥.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: السن، باب: في القدر، ح: ٤٦٩٩. سنن ابن ماجه، أبواب: السنة، باب: في القدر، ح: ٧٧. مسند أحمد، ح: ٢١٥٨٩. وإسناده قوي، وانظر بعض ما يستفاد من الحديث في قضية الاختلاف في الرفع والوقف في علم العلل عند أستاذنا الشيخ محمد عوامة في تعليقه على تدريب الراوي، ٣: ٢٣٦-٢٣٨.

«مَن كذب عَلَيَّ متعمِّدًا فليتبوّأْ مقعده من النار»[1].

وبقي الأمر في مَن بعدَهم من التابعين، فعن صالح الدّهان: «قال ما سمعت جابرَ بن زيد يقول قطُّ: «قال رسول الله ﷺ». إعظاما واتقاءً أن يكذب عليه»[2]. وعن عاصم قال: «سألت الشَّعبي عن حديث، فحدّثَنيه فقلت: إنه يرفع إلى النبي ﷺ فقال: لا على مَن دون النبي ﷺ أحبُّ إلينا، فإن كان فِيه زيادة أو نقصان كان على مَن دون النبي ﷺ»[3]. وعن إبراهيمَ النَّخَعيّ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المُحاقَلَة والمزابَنَةِ، فقيل له: أمَا تحفظ عن رسول الله ﷺ حدِيثًا غيرَ هذا؟ قال: بلى، ولكنْ أقول: قال عبد الله، قال علقمةُ، أحبُّ إلي»[4].

ثالثًا: طبيعة المحفوظ

وأعني بالمحفوظ هنا الحديثَ نفسَه، فأكثر ما حفظه الصحابة رضي الله عنهم كان داخـلًا في جملة أفعاله وتصرفاتـه ﷺ، وقد ارتبط كثير من تلك الأحاديث بقصة أو موقف شاهدوه ورأَوه وحدَث لهم أو أمامَهم، كما أن معظمَها كان شرعًا سعَوا إلى تطبيقه في حياتهم العملية، فدخل في تكوينهم الفكريِّ وسلوكِهم العمليِّ والخُلقيِّ. كل ذلك كان أدعى لثباته في الذاكرة وفي النفس، وبُعده عن التفريط أو النسيان، فضلًا عن أنَّ أحاديث النبي ﷺ كان لها من البلاغة والفصاحة والوضوح،

(١) سنن الدارمي، باب: اتقاء الحديث عن النبي ﷺ والتثبت فيه، ح: ٢٤١. وأصله في الصحيحين، بلفظ: «إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثًا كثيرًا أن رسول الله قال: من تعمد علي كذبًا فليتبوأ مقعده من النار». صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، ح: ١٠٨. ومقدمة صحيح مسلم، باب: في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، ح: ٢.

(٢) سنن الدارمي، باب: من هاب الفتيا مخافة السقط، ح: ٢٩١.

(٣) سنن الدارمي، باب: من هاب الفتيا مخافة السقط، ح: ٢٧٤. وانظر: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الأدب، باب: في هيبة الحديث عن رسول الله ﷺ، ١٣: ٣٧١-٣٧٤.

(٤) سنن الدارمي، باب: من هاب الفتيا مخافة السقط، ح: ٢٧٥.

إلى جانب مـا في كثير منها من التصوير الموحِي والتشبيه الموضِّح، ما يكون أدعى إلى الفهم والتأثُّر والحفظ[(١)].

وتتميز الأحاديث القولية بما يمكّن سامعَها من تمام إدراكها وفهمها وحفظها. فعن عائشة رضي الله عنها: «أن النبيّ ﷺ كان يُحدّث حديثًا لو عدَّه العادُّ لأحصاه»[(٢)]. وعنها كذلك أنه «كان يتكلم بكلام يُبينه، فصلٍ يحفظه من جلس إليه»[(٣)]، وكان ﷺ يُعيد العبارةَ ويُكرِّرها في كثير من الأحيان. قال أنس رضي الله عنه: «أنه كان إذا سلّم سلّم ثلاثًا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا»[(٤)]. ولم يكن يسرد الحديث سردًا متتابعًا، بل يتأنّى في إلقاء الكلام ليتمكن من الذهن. فعن عائشةَ أنها قالت: «ألا يُعجبك أبو فلان جاء فجلس إلى جانب حُجرتي يُحدّث عن رسول الله ﷺ يُسمعني ذلك، وكنت أسبّح، فقام قبل أنْ أقضيَ سُبحتي، ولو أدركته لرددتُ عليه. إنَّ رسول الله ﷺ لم يكن يسرُدُ الحديث كسردِكم»[(٥)].[(٦)]

لقد كان لهذه العوامل مجتمعةً أثرٌ عظيم في تمكن الصحابة من الحديث وضبطِهم له، ثم أدائه للتابعين كما سيأتي.

---

(١) انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٥-٤٧.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ح: ٣٥٦٧. صحيح مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ح: ٢٤٩٣.

(٣) سنن الترمذي، أبواب: المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: في كلام النبي ﷺ، ح: ٣٦٣٩، وقال عنه: «حسن صحيح...».

(٤) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: من أعاد الحديث ثلاثًا ليفهم عنه، ح: ٩٤.

(٥) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ح: ٣٥٦٨. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة، ح: ٢٤٩٣.

(٦) انظر: الدكتور سلطان سند العكايلة، والدكتور محمد عيد محمود الصاحب، أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث، ص: ٢٥-٣٥، و: الدكتور نور الدين عتر، منهج النقد، ص: ٤٥-٤٧.

لكن هل هذا يعني أن الصحابة رضي الله عنهم كان جميعُهم في القمة من الضبط بحيث لا يمكن أن يفوتهم الحديثُ ولا ينسَوْنَه؟

إنّ النسيانَ والسهوَ والوقوع في الخطأ من الطبيعية بمكان في تكوين كل شخص؛ ولذلك فمن الطبيعي أن يتفاوت حفظ الصحابة رضي الله عنهم وضبطُهم، وأن ينسى بعضُهم ويخطئَ آخرون، ولذلك انتقد بعضُهم بعضًا أحيانًا كما يأتي بعد قليل.

وقد كان علماء الحديث أنفسُهم ملاحِظين لذلك التفاوت في الحفظ، وأنّ الصحابيّ قد يدخل النسيان على رواياته، فصرَّحُوا بذلك وهذا يعني أنهم كانوا منصِفين في التعامل مع تلك الأخطاء، وكانوا مدقِّقين كذلك، ولكنهم وضعوها في سياقها العام، دون التركيز عليها وجعلِ الخطأِ الجزئي الصغيرِ حاكمًا على النظرة الكلية. فمن ذلك قول الإمام الذهبي: «وأمّا الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فبِساطُهم مَطويٌّ وإنْ جرى ما جرى، وإنْ غَلِطوا كما غلط غيرُهم من الثِّقات، فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضرّ أبدًا؛ إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العملُ، وبه نَدين الله تعالى»[(١)]. وقال الحافظ ابن تيمية: «وأمّا الغلط فلا يَسْلَمُ منه أكثرُ النّاس. بل في الصحابة مَن قد يغلط أحيانًا، وفي مَن بعدهم»[(٢)]. وكذلك قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» متحدثًا عن خطأ للصحابي الجليل ابن عمرَ رضي الله عنه: «وفي هذا الحديث أنّ الصحابي الجليلَ المُكْثِرَ الشديدَ الملازمة للنبي ﷺ قد يخفى عليه بعض أحواله، وقد يدخله الوَهم والنسيانُ لكونه غير معصوم»[(٣)].

---

(١) الذهبي، الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص: ٢٤.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١: ٢٥٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ٣: ٦٠٢. وانظر كلام ابن الجوزي حول هذه القضية في كشف المشكل، ٤: ٣٤٧. وابن بطال في شرح البخاري، ٤: ٤٣٧.

المبحث الرابع
مظاهر طبيعية الرواية في عصر الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي ﷺ

أدّعي في هذا المبحث أنّ طبيعيّةَ الرواية ظهرت بوضوح في عدةِ مظاهرَ في زمن الصحابة رضي الله عنهم، غيرَ ما تقدم، وأنّ الرواية لو كانت مختلَقة أو مزوّرة في أساسها لَمَا وصلت إلينا بهذا الطريق الطبيعي الذي يُستبعد عادة تزويرُه بكل تلك الدقة. ولعل أهمَّ مظاهرِ الطبيعية ثلاثٌ:

المظهر الأول: الطبيعية في الاهتمام بالحفظ أكثرَ من الكتابة. والمظهر الثاني: الطبيعية في كثرة النساء في طبقة الصحابة. والمظهر الثالث: الطبيعية في بدايات الإسناد والعلاقةِ بالمتغيّراتِ الاجتماعية والسياسية.

المظهر الأول: الطبيعية في الاهتمام بالحفظ أكثرَ من الكتابة

كانت رواية الحديث في عصر الصحابة تعتمد اعتمادًا كبيرًا على الحفظ وعلى النقل الشّفويّ، دون أن يكون اعتمادُها على الكتابة كما تقدّم مرارًا، بل إنّ بعض الصحابة رضي الله عنهم كرهوا كتابة الحديث، واستمرَّ هذا الرأي في بعض التابعين[1]، وكان من الأسباب التي دعتهم إلى ذلك أنهم خافوا «أن يتَّكِلَ الكاتب

(١) ذهب بعض الصحابة والتابعين إلى كراهة كتابة الحديث، منهم: عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري وأبو سعيد الخدري، وغيرهم، فعن أبي سعيد الخدري قيل له: «لو كتبتم لنا فإنا لا نحفظ، قال: لا نُكْتِبُكم ولا نجعلها مصاحف. كان رسول الله ﷺ يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم». وعن عروة بن الزبير: «أن عمرُ بن الخطاب أراد =

على ما يكتب، فلا يحفظَ، فيَقِلَّ الحفظ»[1]، وهو ما يتوافق مع طبيعة المجتمع في ذلك الوقت من الاهتمام بالحفظ والتركيز عليه؛ فإن العرب «كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذلك، والذين كرهوا الكِتَابَ كابن عباس، والشعبي، وابن شهاب، والنَّخَعي، وقتادةَ ومن ذهب مذهبهم وجُبِلَ جِبِلَّتَهم، كانوا قد طُبعوا على الحفظ... ألا ترى ما جاء عن ابن شهاب أنه كان يقول: «إني لأمرُّ بالبقيع فأسدُّ آذاني مخافة أن يدخل فيها شيء من الخنا. فوالله ما دخل أذني شيءٌ قطُّ فنسيته». وجاء عن الشعبي نحوُه، وهؤلاء كلهم عرب، وقال النبي ﷺ: «نحن أمّة أمِّيَّةٌ لا نكتُب ولا نَحسُب»[2]. وهذا مشهور أن العرب قد خُصَّتْ بالحفظ كان بعضهم يحفظ أشعار بعضٍ في سَمْعَةٍ واحدة، وقد جاء أن ابن عباس رضي الله عنه حفظَ قصيدةَ عمرَ بنِ أبي ربيعة: «أمِن آل نُعْم أنت غادٍ فمُبْكِرُ...». في سَمْعَةٍ واحدة على ما ذكروا، وليس أحد اليومَ على هذا»[3].

ويؤيد طبيعية التركيز على الحفظ أكثر من الكتابة أن أدواتِ الكتابة الأساسية لم تكن متوافرة توافُرًا كبيرًا في ذلك الوقت، وأهمها الورق، فلم يعرِف العرب صناعة الورق في القرن الأول الهجري، وإنما دخل عليهم الورقُ بقوة في بدايات القرن الثاني، وبدأ بالانتشار في الربع الثاني من القرن الثاني، وكان دخولُه مرتبطًا

= أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ، فأشاروا عليه أن يكتبها، فطفق عمرُ يستخير الله فيها شهرًا، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له فقال: إني كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبًا فأكبّوا عليها وتركوا كتاب الله تعالى، وإني والله لا ألبِس كتاب الله بشيء أبدًا». الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٣٦-٤٩.

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ١: ٢٩٢.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحسب، ح: ١٩١٣. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، ح: ١٠٨٠.

(٣) ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ١: ٢٩٦.

بتغيرات عالمية مثل دخول الإسلام إلى بعض بلاد الصين، ووفودِ بعض مَن تعلم صناعة الورق مِنَ الصينيين إلى بلاد المسلمين.

فلو جاءت الأخبار بأن الكتابة كانت منتشرةً أكثرَ من الحفظ لحام حولها شكٌّ كبير؛ إذ إن أدواتِ الكتابة غيرُ متوافرةٍ، وسيأتي معنا أن انتشار الورق في الربع الثاني من القرن الثاني سهّل مُهمّة العلماء في التصنيف كثيرًا، فانتشرت المصنّفات انتشارًا واسعًا في غضون سنوات قليلة.

لكن على أي حال فإن مذهب كراهة الكتابة لم يكن مذهبَ جمهور الصحابة؛ فقد كان أكثرُهم على جواز الكتابة وكذلك التابعون[١]، لكن فرق بين تقرير جواز الكتابة أو الإخبار بأنها كانت الركيزةَ الأساسية في النقل، فالأول طبيعي، بخلاف الثاني، مع أنّ القولَ بالكراهة كاد أن ينقرض في طبقة تابعِيْ التابعين ومَن بعدَهم؛ إذ أجمع العلماء على جواز الكتابة[٢].

وكان من أدلة القائلين بجواز الكتابة ما ثبت من إذن النبي ﷺ فيها. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثرَ حديثًا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب»[٣]. وجاء الإذن كذلك منه ﷺ لعبد الله بقوله: «اُكْتُب؛ فوالذي نفسي بيده لا يخرج منه إلا حقٌّ»[٤]. كما جاء الإذن بالكتابة في حديث أبي هريرة لَمَّا فتح الله على رسول الله ﷺ مكة، فقام في الناس فحَمِد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إنّ الله حبس عن مكةَ الفيل، وسلّط عليها رسولَه والمؤمنين...»، فقام أبو شاهَ رجلٌ من أهل اليمن، فقال: «اكتبوا لي، يا رسول الله». فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه»[٥].

---

(١) انظر: نور الدين عتر، منهج النقد، ص: ٤٨-٥٤.
(٢) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٤: ٣٥٠. و: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣: ٨٠-٨١.
(٣) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح: ١١٣.
(٤) سنن أبي داود، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح: ٣٦٤٦.
(٥) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: اللقطة، باب: كيف تعرف لقطة أهل مكة، ح: ٢٤٣٤. =

وأمّا حديث أبي سعيد الخدري في النهي عن الكتابة، وفيه قوله ﷺ: «لا تكتُبوا عني، ومن كتب عني غيرَ القرآن فليمحه، وحدِّثوا عني ولا حرج»[١]، فلم يصحَّ - على رأي البخاري وأبي داود[٢] - مرفوعًا عن النبي ﷺ، وإنما هو موقوف على أبي سعيد، وعلى فَرْض صحته فهو محمول على غير ظاهره من العموم، جمعًا بينه وبين الأحاديث الأخرى[٣].

= صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، ح: ١٣٥٥.
(١) صحيح مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ح: ٣٠٠٤. وحديثه معل مرفوعًا والصواب وقفه على أبي سعيد كما قال البخاري.
(٢) انظر قول البخاري عند ابن حجر، في فتح الباري، ١: ٢٠٨. وقول أبي داود عند المِزّيّ في تحفة الأشراف، ٣: ٤٠٨، فقد قال: «هو منكر، أخطأ فيه همام، هو من قول أبي سعيد»، لكن هماما قد توبع في هذا الحديث، كما يرى أستاذنا الشيخ محمد عوامة في تعليقه الهام على تدريب الراوي، ٤: ٣٥٥-٣٥٦، مرجحا صحة رفعه.
(٣) ذكر العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث أقوالا منها:
١ـ أن النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره، والإذن في غير ذلك.
٢ـ أن النهي خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد، والإذن في تفريقهما.
٣ـ أن النهي خاص بمن خشي منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ، والإذن لمن أمن منه ذلك.
٤ـ أن النهي متقدم والإذن ناسخ له عند أمن الالتباس. قال ابن حجر: «وهو أقربها مع أنه لا ينافيها». فتح الباري، ١: ٢٠٨. وذلك لأن الأقوال السابقة تبين علة النهي، ولما زالت العلة ورد الإذن.
وقد مال إلى هذا القول كثير من العلماء لأن الإذن بالكتابة في قوله: «اكتبوا لأبي شاه» جاء متأخرا فقد كان في يوم الفتح ومثله الإذن لعبد الله بن عمرو بن العاص، فهو لم يزل يكتب ومات وعنده الصحيفة، ولو كان النهي متأخرا عن الإذن لمحاها. ولكنه مع ذلك لا يرفع الإشكال لأنه لو كان نسخًا عامًّا ثابتًا لما بقي الامتناع عن الكتابة في صفوف بعض الصحابة بعد وفاته ﷺ. ويمكن القول: إن الكتابة لم يُنه عنها لذاتها وإنما لعلة يدور عليها المنع والإذن، وهي هنا: خوف الانكباب على درس غير القرآن وتركه، كما كان من الأمم =

لكن قد يقال: إنّ قلّةَ الكتابة في ذلك الوقت تجعلنا لا نثق بصحة الأحاديث ولا نعتمد عليها.

وفي رأيي فإن منطلَق الإشكال إشكاليٌّ؛ ذلك أنه ينبع من إسقاط الواقع المعاصر على قرون بعيدة خلت، بل إننا سنلحظ فرقًا كبيرًا بين طريقة التوثيق للنقل في القرن الأول المعتمِدِ على الحفظ وطريقةِ التوثيق في القرن الثالث المعتمِدِ على الكتابة، وإسقاط واقع على واقع آخرَ بعيدٍ عنه فيه إشكالٌ منهجيٌّ.

والأساس في هذا المبحث كلِّه أن نتأكد من وجود منهج يضبط نقل النصوص، سواءٌ أكانت مكتوبة أم شفوية، فقد نجد نصوصًا مكتوبة، ولكنها لا تثبت ولا نثق بها لقرائنَ كثيرة، ونجد نصوصًا شفوية ولكنها مضبوطة متقنة، وهذا لا يزال في زماننا؛ إذ قد نثق بنقل بعض من كان معروفا بالحفظ وبالإتقان، ولا نثق بكتابة من لم يكن كذلك، فالعبرة بمنهجية التوثيق، لا بالأداة نفسها.

وقد ضخّم بعضُ المعاصرين فكرةَ كراهِيَةِ كتابة الحديث وجعلوها أصلًا في الباب[1]، واستدلوا بها على عدم حُجِّيَّة الحديث، وهو رأي فيه إشكال من جهات:

= السابقة. انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٨ وما بعدها. ويؤيد صحة تأويله أو كونه موقوفا على أبي سعيد، ما تقدم من محاولة عمر رضي الله عنه كتابة الأحاديث واستشارته للصحابة في ذلك، «إذ لو كان النبي ﷺ نهى عن كتابة أحاديثه وأمر بمحو ما كتب أمرا ونهيا باتّين لما حاول عمر من أول الأمر أن يكتبها ولا استفتى الأصحاب في ذلك، ولا أفتوا هم بذلك».

و«لما كتب المحدثون بعدهم كتبهم التي نراها، مثل موطأ مالك، ومسانيد أبي حنيفة، والشافعي، وصحيحي البخاري ومسلم...، فهل يقبل العقل أن الأمة كلهم حتى عمر والأصحاب خالفوا رسول الله ﷺ ولم ينتهوا بنهيه، وزاد المحدثون فخالفوا إجماع الصحابة أيضًا وأثبتوا ما محو؟!». مصطفى صبري، موقف العقل، ٤: ٦١-٦٢.

(١) يسأل الشيخ مصطفى صبري بعض من اعتمد على حديث النهي عن الكتابة وجعله أصلًا في الباب يدور الشأن حوله: «كيف وصل إليه حديث الأمر بمحو الأحاديث المكتوبة =

أولًا: أن في تضخيم فكرة الكتابة وأهميتِها في ذلك القرن إغفالًا لطبيعة العرب في الحفظ.

ثانيًا: أن في تضخيم أهمية الكتابة إغفالًا لطبيعة تلقي العلم الشفوي والمدارسة المتواصلة في تلك الحقبة، حتى إن بعضَ العلماء في عصر السلف آثروا إتلاف كتبهم عند وفاتهم «خوفًا من أن تصير إلى من ليس من أهل العلم، فلا يعرفَ أحكامها، ويحملَ جميع ما فيها على ظاهره، وربما زاد فيها ونقص، فيكونُ ذلك منسوبًا إلى كاتبها في الأصل»[1]، ويؤيده قول الأوزاعي قال: «كان هذا العلم كريمًا تتلاقاه الرجال بينهم، فلمّا دخل في الكتب دخل فيه غيرُ أهله»[2].

بل لقد جاء عن بعض علماء اللغة في تلك العصور أن العلم لا يكون بطريق الكتابة، قال ثعلب: «إذا أردت أن تكون عالمًا فاكسِر القلم»[3].

ثالثًا: أن في تضخيم أهمية الكتابة إغفالًا لأهمية السلطة النقدية الضابطة لنقل الرواية سواءٌ كانت روايةً شفوية أو رواية كتابية؛ إذ العبرة بصحة المنقول سواءٌ أكان شفويًا أو مكتوبًا، وإذا كان هناك منهج في النقد وسلطة نقدية تتبع الروايات فإن ذلك كاف في قبولها، وقد يكون النص مكتوبًا ويُنتقد[4]، وقد يكون شفويًّا ولا يُنتقد، لِمَا

= ولم يمح مع الأحاديث؟ أليس هو أيضًا حديثًا؟ أم يصل إليه ما يحلو له ولا يصل إلى الناس ما لا يحلو له؟!» مصطفى صبري، موقف العقل، ٤: ٦٢.

(١) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٦٠، وانظر منه رأي: طاووس، وعبيدة، وشعبة، وأبي قلابة، ثم ساق الخطيب إلى المروذي أنه قال: «سمعت أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يقول: لا أعلم لدفن الكتب معنى». قال الخطيب: «لا معنى فيها إلا ما ذكرته». ص: ٦٣.

(٢) البيهقي، المدخل إلى كتاب السنن الكبرى، باب: من كره كتابة العلم وأمر بحفظه، ٢: ٨٣٥. وانظر: السخاوي، فتح المغيث، ٣: ٤٠.

(٣) الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ٣: ٥٦٥.

(٤) في الفصل الثالث عدد من الأمثلة الهامة، ويضاف إليهم هنا ما وجدته عند الدارقطني في العلل، ١٢: ٢١٢، حيث يرجح بين طلاب محمد بن المنكدر، فيذكر ما وجده في =

يحيط بكل نص من ملابسات وقرائنَ وأحوال، وهو أمر مقرَّرٌ قديمًا وحديثًا.

والقبول والنقد في ذلك كلِّه مبنيّ أساسًا على الظن لا على القطع، وقد قرّر علماءُ الحديث قديمًا أن القبول لتلك الروايات كلِّها قبول ظني، ليس مقطوعًا به.

رابعًا: أنّ علم التاريخ الشفويّ ـ الذي ظهر في الغرب بحدود عام ١٩٤٨م ويَستعمل المصادر الشفوية في إعادة بناء التاريخ[١] ـ يعيد الاعتبار إلى الرواية الشفوية، معترضًا على مسلَّمات «طائفة المؤرخين التقليديِّين» القائلة بأنّ «الوثيقة المكتوبة هي الشكل الأوحد والوحيد الذي تتخذه الدلائل التجريبية ذاتُ القيمة»[٢]، وهي الفكرة ذاتها التي راجت في نهايات القرن التاسعَ عشرَ وفي القرن العشرين في أوروبا معتبِرَةً أن التاريخ الشفوي «تاريخ لا يُعتمد، ومصدر أقلّ شأنًا وأدنى درجة من التاريخ المكتوب ذي السمة الأوروبية»[٣]، ومن خلال تلك النظرة المختزَلة انتُقِدت روايات الحديث في القرن الأول باعتبارها رواياتٍ شفويةً.

= كتاب المناسك لابن جريج (ت١٥٠هـ) عن محمد بن المنكدر، ولكنه يرجح رواية غيره لكثرتهم، مما يؤكد أن العبرة بالسلطة النقدية المتابعة لمسارات الرواية، لا بقضية الكتابة فقط.

(١) في ذلك العام أنشئ مكتب بحوث التاريخ الشفوي في جامعة كولومبيا في أمريكا، انظر: دانييل برتو، إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية، ضمن كتاب «التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات»، ١: ١١١-١١٣.

(٢) دانييل برتو، إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية، ضمن كتاب «التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات»، ١: ١١١.

(٣) توماس ريكس، التاريخ الشفوي والقضية الفلسطينية، مقالة ضمن كتاب: من يصنع التاريخ، التأريخ الشفوي للانتفاضة، ص: ٨٤، نقلًا عن عدنان أبو شبيكة، منهج نقد الوثيقة الرسمية المدونة، وإمكانية التطبيق على الرواية في التاريخ الشفوي، ص: ٤٨٢، مقالة ضمن أعمال مؤتمر التاريخ الشفوي، الواقع والطموح. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بغزة.

إلا أنّ الحال اختلف في العقود المتأخرة، فكثرت الدراسات الجادّة التي تعيد الاعتبار إلى التاريخ الشفوي[١]، مقرِّرةً أن قَبول الرواية الشفوية في هذا العلم لا يعني قَبولها على عواهنها، بل إنها «تعامل بطريقة نقدية: بالطريقة نفسها التي يتعامل بها أي مؤرخ مع المصادر المدوَّنة، أي الوثائق»[٢]، وأنّ «المذكّرات التي تُبرز نتيجة هذه العملية (التاريخ الشفوي) هي نوع جديد من الوثيقة التاريخية»[٣].

وإذا أُعيد الاعتبار للرواية الشفوية في مجتمعات تعجّ بأدوات الكتابة والتوثيق الرسمي، فأن تعاد إلى مجتمعات تندر فيها أدوات الكتابة أَولى وأهم، لا سيما أنّ علم التاريخ الشفويّ يقرر أنّ المؤرخ هو من «يسعى لاكتشاف ما حدث بالفعل في الماضي، ويخبر به بحسب قواعد النظر التاريخي في مجتمعه»[٤]، أي دون أن يُسقط ثقافة مجتمعه الحديثةَ على ثقافة بعيدة عنه غاية البعد.

خامسًا: أن لا تلازم بين حُجّيّة الحديث والنصِّ النبويِّ وكونه مكتوبًا؛ فإن النبي ﷺ أرسل معاذ بن جبل، وأبا موسى الأشعريَّ إلى اليمن ليعلّمَا الناس، ولم يرسل معهما شيئًا مكتوبًا.

سادسًا: أنّ هذا الاختلاف كان معروفًا مشهورًا، «لكن لم يستخرج أحد من مذهب منعِ الكتابة ....

---

(١) انظر: الكتاب الهام الذي أصدره المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسيات عام ٢٠١٥ لمجموعة من المؤلفين، بتحرير وجيه كوثراني ومارلين نصر تحت عنوان: «التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات».

(٢) دانييل برتو، إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية، ضمن كتاب «التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات»، ١: ١١٢.

(٣) ليندا شوبس، ستة عقود من التاريخ الشفوي، تأملات وقضايا ثابتة، مطبوع ضمن كتاب «التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات»، ١: ٢٨.

(٤) عبد الله علي إبراهيم، المخبرون: مؤرخون مثلي مثلك، مطبوع ضمن كتاب «التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات»، ١: ٦٠.

عدمَ الاعتماد على الأحاديث الموجودة في كتب الحديث»[١]، فهو مخالف لعمل العلماء كافّةً.

وأما عناية الصحابة في تلك الحقبة بكتابة القرآن دون الحديث، فلها عدة احتمالات، منها: أن الأحاديث انتشرت في بلاد المسلمين وخفي بعضها على بعضٍ، ولم تكن ألفاظ السُّنن محروسةً من الزيادة والنقصان، فكان إجماعهم على ألفاظ القرآن بخلاف السنن «فلم يصِحَّ تدوين ما اختلفوا فيه، ولو طمعوا في ضبط السنن كما اقتدروا على ضبط القرآن لَمَا قصّروا في جمعها، ولكنهم خافوا إن دوّنُوا ما لا يتنازعون فيه أن يُجعل العمدةُ في القول على المدوّن، فيكذِّبوا ما خرج عن الديوان فتبطلَ سنن كثيرة، فوسَّعوا طريق الطلب للأمّة، فاعتنَوا بجمعها على قدر عناية كل واحد في نفسه»[٢]. أو أن يكون ذلك لخوف أولئك الصحابة من أن يُضاهَى الحديثُ بكتاب الله، أو أنّهم خافوا أنْ يَهتم المسلمون بغير القرآن فيشغلَهم عنه[٣].

المظهر الثاني: الطبيعية في كثرة النساء في طبقة الصحابة

تميَّز عصر الصحابة رضوان الله عليهم بعدد كبير من الصحابيات مقارنةً بالعصور التالية التي قلّ فيها عدد النساء الرواة، لا سيما في القرن الثاني الهجري وما بعدَه، ففي حينَ كان عدد النساء من الصحابة (١٢٩) صحابيةً ورد ذكرها في كتب السنة الستة، بقِي العدد يتناقص على مرّ العصور في القرون الثلاثة الأولى، بل لقد كان العدد قليلًا جدًّا في القرن الثالث الهجري[٤]، وهو أمر طبيعي - بل يدل

---

(١) مصطفى صبري، موقف العقل ٤: ٦٤.

(٢) هذا قول أبي بكر بن عقال الصقلي، نقله عنه الشيخ زاهد الكوثري في تعليقاته على شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٥٩-١٦٠، وقال عنه: «هذا كلام في غاية المتانة».

(٣) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٥٧، في قوله: «فقد ثبت أن من كره الكتاب من الصدر الأول إنما هي لئلا يُضاهى بكتاب الله غيره، أو يُشتغل عن القرآن بسواه».

(٤) للأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي دراسة قيمة في حصر أعداد النساء الرواة من تقريب =

على أن رواية الحديث نُقلت بطبيعية واضحة - ذلك أن جُلَّ الرواية في القرن الأول كان يعتمد على علاقات اجتماعية أكثرَ من كونها مجردَ علاقات علمية، فيكثر في القرن الأول روايةُ الراوي عن أبيه وعن أمّه وخالته وعمته، أو روايةُ العبدِ عن سيده وسيدته، ويكثر فيه إيراد الحديث لسبب، وقد تقدّم أن أكثر الصحابة رضوان الله عليهم لا يكاد يروي إلا لحاجة، وفي كثير من الأحيان تكون تلك الحاجة متعلقةً بموقف اجتماعي أو ديني حدث له أمام أقاربه أو مَن يعرفه، بخلاف الرواية في القرن الثاني لا سيما في النصف الثاني منه، إذ سيطرت الرواية «المنهجيةُ» في ذلك الوقت على الحالة العلمية[١]، وفي الرواية المنهجية عادةً ما يجلس الشيخ في المسجد أو في بيته ويأتي إليه الطلاب فيقرؤون عليه أو يسمعون منه، ثم يخرجون، وقد يرحل إليه الطلاب من أقاصي البلدان، كما يظهر كلُّ هذا في نمط رواية الإمام مالك كما سيأتي، ومن المعلوم أن رحلة المرأة وحدَها في تلك العصور متعذّرٌ، اجتماعيًّا ودينيا، فآلت الغلَبة إلى الرجال في كثرة الرُّواة في النصف الثاني من القرن الثاني وما بعده.

= التهذيب، وإظهار أن تناقص عددهن على مر العصور كان طبيعيا بفعل العوامل الاجتماعية كما يأتي.

Bekir Kuzudişli, "Hadis Araştırmalarında Oryantalist Gelenek ve Motzki", s. 27.

(١) فكرة الرواية للحاجة ذكرها المعلمي اليماني في أكثر من موضع في كتابه الأنوار الكاشفة ص ٤٦، ٥٨، ٦٠، وركز عليها تركيزًا متميزًا، ثم إن أخي الكريم أ.د. بكر قوزودشلي وسع النظر فيها وفي العلاقات الاجتماعية بين الرواة في دراسته القيمة حول الأسانيد العائلية في رواية الحديث، وقد كتبها باللغة التركية، وذكر فيها قضية الرواية للحاجة فلينظر:

Bekir Kuzudişli, Hadis Rivayetinde Aile isnadları. S. 203-206.

ثم إنه لخّص شيئًا من ذلك في مقالته الهامة المترجمة إلى العربية تحت عنوان «مصطلحات الحديث والنظام الاستشراقي» المطبوعة ضمن كتاب «نظرية النمو العكسي للأسانيد عند المستشرقين، دراسات حديثية نقدية» ص ٢٢٠-٢٢١.

وتظهر الطبيعية في رواية النساء من الصحابة كذلك في أنّ أهم الصحابيات المكثرات منهم هن زوجاته الطاهرات رضي الله عنهن، وهو كذلك أمر طبيعي، لشدة قربهن من رسول الله ﷺ.

ومن الطبيعي أن تكون السيدة عائشة هي أكثر الصحابيات رواية للحديث، إذ هي زوجته، فليست كآحاد النساء، وزوجته التي كان يصرّح بحبها أكثر من غيرها[١]، فليست كنسائه الأخريات، ويضاف إلى أسباب كثرة رواياتها جملةُ أمور، منها: أنه ﷺ تزوجها وهي صغيرة، فكان ذلك أدعى لحفظها كلَّ شيء عنه، وتذكرها جميع التفاصيل والعلوم والتواريخ، وأن طبيعتها في الاهتمام بالعلوم كانت عاليةً للغاية، ويظهر هذا في أنها لم تقتصر على الشرعيات، بل تعدّت ذلك إلى اللغة والتاريخ والأنساب وغير ذلك، وبلغت بدقة ملاحظتها أنّها تعلمت الطب، وتعجب منها ابن أختها عروة بن الزبير فقال: «لقد صحبتُ عائشة، فما رأيت أحدًا قطُّ كان أعلم بآية أُنزلت ولا بفريضة ولا بسنّةٍ ولا بشِعر ولا أروى له ولا بيوم من أيام العرب ولا بنسب ولا بكذا ولا بكذا ولا بقضاء ولا طب منها. فقلت لها: يا خالةُ، الطب من أين عُلِّمتِهِ؟ فقالت: كنت أمرض فيُنْعَتُ ليَ الشيء، ويمرض المريض فيُنعتُ له، وأسمع النّاسَ يَنْعَتُ بعضُهم لبعض، فأحفظُه»[٢].

كل هذا فضلًا عن شخصيتها القوية التي تظهر في كثرة استدراكاتها على الصحابة الآخرين بعضَ رواياتهم، بل يظهر في خروجها إلى حرب الجمل، وإذا كانت تتصدر الجيوش فأن تتصدر قضايا العلم والتعليم من باب أولى.

ومما اختصّت به عائشةُ رضي الله عنها أنّ وفاتها تأخرت (ت ٥٧هـ) فأخذ

(١) ولما سأله عمرو بن العاص أي الناس أحبّ إليك قال ﷺ: «عائشة». فقلت: من الرجال؟ فقال: «أبوها». متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، ح: ٣٦٦٢. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر الصديق، ح: ٢٣٨٤.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ١٨٣.

عنها الكثيرون ووفدوا إليها، وأنها اختصت بطلابٍ نجباءَ للغاية، فقد اجتمع لها ثلاثة تلاميذَ من أنجب تلاميذ ذلك الوقت، كلهم يحقّ له ملازمتها والأخذ عنها في كثير من الأحوال حتى الخاصةِ منها: عروة بن الزبير ابن أختها، ومحمد بن القاسم ابنُ أخيها، وعَمرة بنتُ عبد الرحمن[١].

ولم يتيسر مثل هذا لغيرها من أمهات المؤمنين، فلم تُنْقَل عنهن كثير من علومهنّ، ولم يكن لهن تلاميذُ نجباءُ مختصون بهنّ على قدر هؤلاء، فضلًا عن وفاة كثير منهن في وقت مبكّر؛ فقد توفيت السيدة زينبُ أم المؤمنين سنة (٢٠هـ)، والسيدة حفصة سنة (٤١هـ)، وأم حبيبة سنة (٤٤هـ)، وآخرُهنّ وفاة هي السيدة أم سلمة (٦٢هـ). ولذا كانت الأحاديث عنها أكثرَ من غيرها إلا أنها لم يتيسر لها طلابٌ يختصون بها، ولم تكن على درجة السيدة عائشة عند النبي ﷺ، أو مثلَها في دقة الملاحظة والذكاء والتعلم، فقلّتْ رواياتها، والله أعلم.

وكلُّ هذا يُظهِرُ الطبيعيّة في كثرة رواية السيدة عائشةَ، ثم كثرةِ رواية الزوجات الطاهرات، ثم كثرةِ الرواة النساء من الصحابة دون من كان في النصف الثاني من القرن الثاني ومَن بعده، وهو ما يُظهر انتقال الحديث بطريق طبيعي سلس تلقائي، لا يمكن لِيَدِ التّزوير أن تكون قد داخلت جذوره وأُسُسَه.

المظهر الثالث: الطبيعية في بدايات الإسناد والعلاقة بالمتغيرات الاجتماعية والسياسية

أدّعي في هذا المظهر أن الإسناد بدأ بالتشكل بطريق طبيعي، وأهمُّ ما في تلك الطبيعية الحاجةُ؛ إذ إن الإسناد وذكره واتصاله لم يكن في لحظة زمنية معينة شاملًا جميعَ البلدان وجميعَ الرواة فيها، بل كان الاهتمام به بحسب الحاجة الطبيعية

(١) فعن ابن عيينة قال: «كان أعلم الناس بحديث عائشة ثلاثة: القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وعمرة بنت عبد الرحمن». ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٤٥.

له؛ فقد يبدأ في بلدان قبل أخرى، وعند بعض العلماء من ذلك البلد قبل آخرين، ولبعض الظروف الاجتماعية والسياسية والعلمية دون أخرى، وأدّعي أن الإسناد لو بدأ بطريق منظم ومنهجية واضحة من البداية في زمن معين شاملًا لجميع الرواة لنُظر إليه بعين التزوير وأنّ جماعة من القرن الثاني أو الثالث صنعوه بهذا التنظيم الكامل ونسبوه إلى القرن الأول؛ إذ إنّ منهجية ذِكرِ الإسناد المنتظِمة غيرُ معهودة في بلاد العرب، فضلًا عن كون التنظيم والترتيب من البدايات في أي حركة علمية ليست مركزية: يكاد يكون متعذرًا.

وإذا لوحظ أن الإسناد بدأ بالتشكل بحسب الحاجة المختلِفة باختلاف البلدان وحاجات الرواة فيها وبعض المتغيرات السياسية والاجتماعية والدينية في القرن الأول: أمكن فهم اختلاف النصوص الواردةِ في بدايات الإسناد في القرن الأول.

فمن ذلك ما اشتَهَر أن بعضَ الصحابة الصغارَ كان يرسل الحديث عن النبي ﷺ دون أن يذكر مَن حدَّث مِن الصحابة الكبار، وقد يغضب إذا حُوقِق في ذلك، كما جاء عن أنس (ت ٩٣هـ) رضي الله عنه لَمّا سئل في حديث حدّثه: «أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟» فغضب، ثم قال: «ما كلُّ ما نحدِّثكم سمعناه من رسول الله ﷺ، وما كان بعضُنا يكذب على بعض»[1]، ومن المعلوم أنَّ ابن عباس (ت ٦٨هـ) مثلًا لم يسمع كل شيء رفعه إلى النبي ﷺ؛ فقد توفي النبي ﷺ وهو شاب صغير، لكنّه سمع من كثير من كبار الصحابة ولم ير حاجة إلى ذكر الإسناد كاملًا[2]، والسبب في هذا كلّه هو أن الحاجة إلى ذكر الإسناد كاملًا تكاد تكون

(١) ابن عدي، الكامل ١: ٣٦٩. ومثله أيضًا عن البراء. وعن قتادة، عن أنس، أنه ذكر حديثًا في تحريم الخمر، فقال رجل لأنس: «أنت سمعت من رسول الله ﷺ»؟ قال: «نعم، أو حدثني من لا يكذب، والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب». ابن عدي، الكامل، ١: ٣٧٢.

(٢) سمع ابن عباس رضي الله عنه حوالي أربعين حديثًا من النبي ﷺ على أكثر الأقوال، قال الحافظ ابن حجر في الفتح، ١١: ٣٨٣: «وقد اعتنيت بجمعها فزاد على الأربعين ما بين =

منعدمة في مثل هذه الحالات، فهو في نظر طلابه صحابيٌّ جليل ثقة عالي القدر، لا يُتوقع منه كذبٌ على النبي ﷺ.

واستمر الحال في عدم ذكر الواسطة عند بعض التابعين، فقد غضب كذلك التابعيّ الجليل سعيد بن جُبير (ت ٩٥هـ) عندما حدّث بحديث، فقال له رجل: «من حدَّثك هذا؟ فغضب، ومنع الطلاب حديثَه حتى قام»[1]. وسعيد بن جبير من كبار أصحاب ابن عباس الثِّقاتِ الأجِلّاءِ، فلعله كان يرى أن مثل هذه المحاققةَ لا تستقيم في ذلك الموقف، ولا حاجة فيها. وقريب منه موقف الحسن البصري (ت ١١٠هـ) لَمَّا قيل له: «إنك تحدِّثنا فتقول: قال رسول الله ﷺ، ولو كنتَ تُسند لنا إلى مَن حدّثك»، أجاب: «أيها الرجل! إنا ـ والله ـ ما كذَبنا، ولا كُذِّبنا، ولقد غزوتُ غزوة إلى خراسان ومعنا فيها ثلاثُمئة من أصحاب محمد ﷺ»[2]. فكأنه يعترض على السؤال ذاته، ويقول إننا سمعنا هذه الأحاديث من عشرات الصحابة وحفظناها ووعيناها. فما الحاجة إلى هذا السؤال؟ بل بقي كذلك في بعض صغار التابعين، فقد حدّث زيد بن أسلم (ت ١٣٦هـ) بحديث مرسَل، فسُئل: عمن يا أبا أسامة؟ فأجاب بقوله: «ما كنّا نجالس السفهاء، ولا نحمِل عنهم»[3]. وهذا يعني أنّ ذكر الإسناد لم يكن منهجية عامة في جميع الرواة شاملًا لجميع البلدان، بل كان يعتمد كثيرًا على اختلاف الحاجات والأحوال.

ومن هذا الاختلاف أننا وجدنا بعض التابعين يرسل كثيرًا من الأحاديث، ولا يأبه لذكر الإسناد كاملًا، وأن بعضهم كان يتمسك بالإسناد من البداية، ويحضُّ

= صحيح وحسن خارجًا عن الضعيف وزائدًا أيضًا على ما هو في حكم السماع كحكايته حضور شيء فعل بحضرة النبي ﷺ».

(١) سنن الدارمي، باب: في توقير العلماء، ح: ٤٢٥.

(٢) ابن عدي، الكامل، ١: ٣٧٢.

(٣) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ، ص: ٤٤١، وابن عدي، الكامل، ١: ٣٧١.

عليه، ولو كانا في البلدة نفسِها، ولعل من أبرزهم في ذلك التابعيَّ الجليلَ محمدَ ابنَ سيرينَ (ت ١١٠هـ)، فقد كان يُسنِدُ أكثر أحاديثه، ويهتم لذلك، بخلاف قرينه الحسن البصري (ت ١١٠هـ)، فجاء نصُّ ابن سيرينَ المشهورُ: «إنّ هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[١]. وجاءت مقولته لبعض طلابه: «لا تحدثنا عن الحسن، ولا عن أبي العالية؛ فإنهما لا يباليان عمن أخذا الحديث»[٢].

ومن الاختلاف أنّ جماعة الرواة كلَّهم لم يأبهوا لنظام الإسناد في بعض البلدان دون بعض في القرن الأول، فكان المعروف عن الشاميِّينَ في القرن الأول أنهم لم يكونوا معتنين بذكر الأسانيد ولا مهتمِّين لها، فلمّا نزل الزهري (ت ١٢٤هـ) الشام استنكر عليهم رواية الحديث دون إسناد، فقال: «يا أهل الشام ما لي أرى أحاديثكم ليس لها أَزِمَّةٌ ولا خُطُمٌ؟!»[٣]. فبدأ الشاميون من وقتها يهتمّون بذكر الإسناد الذي كان أصلًا موجودا عندهم، لكنهم لا يرون حاجة لذلك. قال الوليد بن مسلم (ت ١٩٥هـ): «وقبض يده وقال: تمسَّكَ أصحابنا بالأسانيد من يومئذٍ»[٤].

وهذا التمسك يعني أنّ الشيخ مطالَب بذكر من حدّثه لتظهر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ، فهو موجود عنده أساسًا، ولكن المطلوب الإظهار، يدل على ذلك أن عالم الشام الكبيرَ مكحولًا (ت ١١٣هـ) لقي بعضَ العراقيين ممن سألوه عن الحديث، فبدأ يحدّثهم دون أسانيد، ثم إنهم طالبوه بالإسناد وسألوه: «عمن؟ ومن حدّثك؟». فنشِط لهم مكحول، فجعل يُسنِد لهم، فلمّا تهيأ قيامُه ضحك، ثم قال: «هكذا ينبغي لكم - يا أهل العراق - فلا يصلحكم إلا هذا، وأما أصحابنا هؤلاء أهل الشام فيأخذون كما تيسّر»[٥]. وهي قصة هامّة تظهر الفرق بين البلدان آنذاك، وتظهر

(١) انظر رواياته المتعددة عند ابن عدي، الكامل، ١: ٣٥٣.
(٢) الخطيب، الكفاية في علم الرواية، ص: ٣٩٢.
(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٥: ٣٣٣.
(٤) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٥: ٣٣٣.
(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١: ٣٦٢.

أن الأسانيد موجودة عند مكحول، لكنه لم ينشط لذكرها في الشام إذ لا حاجة، بخلاف مطالبة العراقيين، ولعل ضَعف الحركة العلمية في الشام في القرن الأول مقارنةً بالحركة العلمية في العراق والمدينة مع قلّة الصّراعات الفكرية في الشام مقارنةً بتلك البلدان كان سببا هاما من أسباب عدم المطالبة بالإسناد وعدم التنشّط له[١]، أو لعلّ الزهري وجد بعض الشاميين ممن لا يوثق بروايته في الحديث يَرفع الحديث إلى النبي ﷺ فأراد إظهار الإنكار على ذلك بقوة، فصرّح به، كما ظهر في قصته مع إسحاقَ بن أبي فروة (ت ١٤٤هـ) - ولم يكن من الثقات - أنه جعل يقول: «قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ» فقال له الزهري: «قاتلك الله! يا ابن أبي فروة، ما أجرأك على الله! ألا تُسند حديثك؟ تحدّثنا بأحاديثَ ليست لها خُطُمٌ ولا أَزِمَّةٌ»[٢]. ولعل ذلك كان سببًا في قول مالك (ت ١٧٩هـ): إنّ «أول من أسند الحديثَ ابنُ شهاب»[٣]. يعني الزّهريَّ، فلعله كان يقصد به الاهتمامَ البالغ الذي وصل إلى التأثير في بلد مثلِ الشام.

ولم تكن الأحداث الاجتماعية والسياسية الكبرى بمعزل عن التأثير في الاهتمام بالإسناد ونظامه، ولعل الفتنة الهامة المؤثرة في رواية الحديث والكذِبِ فيه[٤]: كانت فتنةَ المختار بن عُبيد الله الثقفيّ (ت ٦٧هـ) بين عامَي (٦٤-٦٧هـ)

(١) يضاف إلى ذلك قول ابن عساكر: «كانوا لا يسألون عن الإسناد»، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١: ٣٦٣.
(٢) ابن حبان، المجروحين، ١: ١٣١، والحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ٦. وابن أبي فروة ضعيف أو متروك عند أكثر النقاد، انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ١: ١٩٩.
(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٢٠.
(٤) انظر ربط انتشار الوضع بالمختار الثقفي وربطها بمقولة ابن سيرين عند الأستاذ الدكتور أحمد يوجل في كتابه «تاريخ الحديث» المطبوع باللغة التركية:
Ahmet Yücel, Hadis Tarihi s.37.
وانظر كذلك تفصيلًا لأثر هذه الفتنة في الوضع عند الأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي، في =

عندما غلب على مدينة الكوفة واستولى عليها، وادّعى العلم بالغيب ونزولَ الوحي إليه ونصرةَ علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ) وبنيه، وانتصر للشيعة، وكان يحارب حينها قاتلِي الحسين بن علي الشهيدِ (ت ٦١هـ) ويتتبّعُهم واحدًا واحدًا ويقتلهم، فالتفّ حوله الشيعة في الكوفة، وأعلن الخروج عن خلافة عبد الله بن الزُّبير في مكةَ حتى أَرسل له ابن الزبير أخاه مصعبًا في جيش عظيم فقتله عام (٦٧هـ)[١]، وكأنّ تلك الفتنةَ أهمُّ بكثير - من حيث روايةُ الحديث والكذبُ فيه - من الفتنِ التي حدثت بين الصحابة إبّان مقتل عثمانَ (ت ٣٥هـ) رضي الله عنه، وما تلاها من حروب الجمل وصفّين وغيرِها. ذلك أننا لا نجد نصوصًا صريحة تشير إلى ظهور واضح منتشر للكذب في الحقبة بين عامي ٤٠-٦٠ للهجرة، ولا نجد نصوصًا تُنقل عن كبار الصحابة آنذاك في استنكار الكذب؛ إذ لا نعرف نصًّا عن السيدة عائشةَ (ت ٥٧هـ) مثلا في الإنكار على كذبٍ انتشر في المجتمع آنذاك، مع أنها كانت تستدرك أحاديثَ كثيرة على صحابةٍ أجِلّاءَ كبارٍ، بخلاف فتنة المختار؛ إذ إن الكذب انتشر فيها، وكان المختار نفسُه أحدَ أهمِّ أدوات ذلك الكذب، فقد كان يكذب ويأمر بالكذب[٢]، إذ كذب فيما ادّعاه من كتاب محمدِ بن الحنفية (ت ٨١هـ) إليه[٣]،

= كتابه المطبوع باللغة التركية «تاريخ الحديث» Bekir Kuzudişli, Hadis Tarihi, S 89-92.

(١) تقلّبت مواقف المختار السياسية كثيرًا، فبعد أن كان ممن خرج على الحسن بن علي بن أبي طالب ولم يرض بحكمه، صار إلى ابن الزبير في مكة، فولاه ابن الزبير ولاية الكوفة، فلما تمكّن منها أعلن الخروج عن ابن الزبير، ثم دعا إلى المطالبة بدم الحسين، فجمع حوله الكثير من الشيعة، وجهز جيشا ليقاتل به عبيد الله بن زياد (قاتل الحسين) فقتله عام ٦٥هـ، فأرسل إليه عبد الله بن الزبير جيشا بقيادة أخيه مصعب فقاتله وقتل المختار وأصحابه سنة ٦٧هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣: ٥٣٨-٥٤٤، وانظر بعض النصوص الهامة عنه عند البخاري في التاريخ الأوسط، ١: ١٧٣-١٧٧.

(٢) جاء تكذيبه عن غير واحد، منهم الصحابي عدي بن حاتم الطائي، كما عند البخاري في التاريخ الأوسط ١: ١٧٥.

(٣) انظر: الطبقات لابن سعد، ٥: ٩٩، والسير للذهبي، ٤: ١٢٤.

وأمر مَن حوله بالكذب نصرة لرأيه وفكرته؛ فقد جاء أنه طلب من بعض أصحاب الحديث أن يضع حديثًا في خلافته نفسِه مقابلَ مكافأة مُجْزِية، فقال الرجل: «أمّا عن النبي ﷺ فلا، ولكن اختر مَن شئتَ من الصحابة، وأَحُطُّكَ [يعني أُنزل] من الثمن ما شئت»[١]. وطلب من ابن الرَّبْعَة الخُزاعيّ - وكان قد أدرك النبي ﷺ - أن يضع حديثًا في نصرته قائلا له: «إنك شيخ قد أدركتَ النبي ﷺ فلا تُكذَّب بما تحدّث عنه، فحدِّثْ بحديث عن رسول الله ﷺ وهذه سبعُمئة دينار، فخُذها، فقال له ابن الربعة: الكذبُ على رسول الله ﷺ النارُ ليس دونَها شيء، لا والله ما أنا بالفاعل»[٢]، فكأنَّ كذبه وحرصَه على دعم الكذب كان من التحولات الهامة آنذاك.

ولذلك أرّخَ غير واحد من العلماء بداية الإسناد والتفتيشِ فيه في زمن المختار، ومنه ما جاء عن خيثمة بن عبد الرحمن (ت بعد ٨٠هـ)[٣]، قال: «لم يكن الناس يسألون عن الإسناد حتى كان زمن المختار فاتّهموا النّاسَ»[٤]، واتهام الناس يعني تمييزَهم والتدقيقَ في أحوالهم، وكذلك جاء قول إبراهيم النَّخَعي (ت ٩٦هـ): «إنما سُئل عن الإسناد أيام المختار»[٥]، ويعلِّل ذلك ابن رجبٍ (ت ٧٩٥هـ) بقوله:

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ١: ١٣١.

(٢) التاريخ الكبير للبخاري، ٨: ٤٣٥، والأوسط ١: ١٧٤، وهذه الحادثة تشهد لما قدمت من أنه لا يُعرف الكذب عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك ظاهر من قول المختار: إنك شيخ قد أدركت النبي ﷺ لا تكذب بما تحدث عنه، وهذا في رجل أدرك النبي ﷺ ولا نعرف عنه إلا هذه الرواية اليتيمة، فكيف بمن صحبه كثيرًا وكان معروفًا بذلك. انظر: أبا نعيم، معرفة الصحابة، ٦: ٣٠٥٩، وابن الأثير، أسد الغابة ٦: ٣٣٣.

(٣) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤: ٣٢١ في ترجمته: «كان من العلماء العباد، ما نجا من فتنة ابن الأشعث إلا هو وإبراهيم النخعي - فيما قيل - وحديثه في دواوين الإسلام. وكان سخيا، جوادا، يركب الخيل، ويغزو.... وروي عن خيثمة: أنه أدرك ثلاثة عشر صحابيًّا، ما منهم من غير شيبه».

(٤) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ١: ١٣٠.

(٥) أحمد، العلل، ٣: ٣٨٠، (٥٦٧٣).

«وسبب هذا: أنه كثُر الكذب على عليٍّ في تلك الأيام»[١]، فقد جاء عن صلةَ بنِ زُفَرَ العبسي (ت ٧٢هـ) قال: «قاتل الله المختار، أيَّ حديث أفسدَ، وأيَّ شيعة شانَ!»[٢]، وصلةُ من ثقات التابعين من طلاب ابن مسعود وعلي وحذيفة[٣].

بل لقد رمى المختارَ بالكذب كبارُ أهل البيت أنفسُهم؛ فقد جاء عن عليِّ بنِ الحسين زينِ العابدين (ت ٩٤هـ) أنه قام على باب الكعبة، فلعن المختار، فقال له رجل: «جعلني الله فداك، تلعنه وإنما ذُبِح فيكم»؟ فقال: «إنه كان كذّابًا، يكذب على الله وعلى رسوله»[٤].

ومن هنا فإنّ نصوص ابن عباس رضي الله عنه في استنكار الكذب المنتشر عن علي رضي الله عنه تُحمَلُ على هذه الفتنة في رأيي، ومنها ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن مجاهد (ت ١٠٤هـ) قال: «جاء بُشيرٌ العدويُّ إلى ابن عباس فجعل يحدّث ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه [أي: لا يستمع]، ولا ينظر إليه! فقال: يا ابن عباس، ما لي لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدّثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع؟! فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلًا يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرَتْه أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلمّا رَكِبَ الناس الصعب والذّلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[٥]، وكأني بهذه النصوص تتحدث عن تلك الحقبة، لا سيما أنّ لها علاقةً وطيدةً بنصرة علي

---

(١) ابن رجب، شرح العلل، ١: ٣٥٥.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ٤: ٣٢١.

(٣) كان حذيفة بن اليمان يحب طالبه صلة بن زفر، ويقول فيه: «قلب صلة بن زفر من ذهب». وشرح ذلك ابن أبي حاتم بقوله: «يعني إنه منور كالذهب». انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٤٤٦، المزي، تهذيب الكمال، ١٣: ٢٣٣.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ٥: ٢١٣، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤١: ٣٩٣.

(٥) مقدمة صحيح مسلم، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها، ١: ١٣، وتاريخ دمشق، لابن عساكر، ١٠: ٣٢٤.

رضي الله عنه، وهو ما جاء في روايات أخرى عن ابن عباس رضي الله عنه من أنه نظر في كتاب منسوب لعلي رضي الله عنه، فقال: «والله ما قضى بهذا عَليّ إلا أن يكون ضل»[١]، وأنه مسح كتابا فيه قضاء مكذوب على عليّ[٢]، وإنما انتشر الكذب على عليٍّ في تلك الحقبة[٣].

وعليه يُحمل في رأيي قولُ التابعي الجليل محمدِ بن سيرين (ت ١١٠هـ): «لم يكونوا يَسألونَ عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فيُنظَر إلى أهل السنة فيُؤْخَذ حديثُهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤْخَذ حديثهم»[٤]، وإن كان أكثر العلماء المعاصرين[٥] - بخلاف بعض السابقين[٦] - يحملونه على الفتنةِ بين الصحابة المبكّرة، لكنني لا أرى ما يشهد لذلك، بخلاف فتنة المختار[٧].

---

(١) مقدمة صحيح مسلم، باب: في الضعفاء والكذابين ومن يرغب عن حديثهم، ١: ٧.

(٢) المصدر السابق، ولم أجد في أصحاب عليّ رضي الله عنه ممن اتهم بالكذب من توفي قبل عام ٦٠هـ، ولعل أشهر من تُكلم فيه من أصحاب علي: الحارث الأعور (ت٦٥هـ)، وحبة ابن جوين (ت٧٦هـ)، وميناء بن أبي ميناء، وقد توفي متأخرا - ولا بد - إن كان شخصا حقيقيا، إذ إنّ الراويَ الوحيدَ عنه هو همام بن نافع، والد عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) وإنما سمع عبد الرزاق من والده في حدود عام ١٥٠ للهجرة، فيحتمل أن ميناء تأخرت وفاته ليسمع منه نافع، إذ إن جميع شيوخ نافع توفوا في بدايات القرن الثاني. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ٤: ٢٤٦، وانظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١١: ٦٧، و١٠: ٣٩٧.

(٣) يقدر المعلمي اليماني في الأنوار الكاشفة، ص: ٢٧٦، قصة بشير مع ابن عباس بحدود عام ٦٠ هـ، ولم يذكر دليلا على ذلك، والذي أراه أنها بعد ذلك بقليل.

(٤) مقدمة صحيح مسلم، باب: في أن الإسناد من الدين، ١: ١١.

(٥) انظر: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص: ٤٨ وما بعدها.

(٦) يشير صنيع الحافظ ابن رجب عند شرح هذا النص في شرح علل الترمذي، ١: ٣٥٥، إلى أنه يراه متعلقا بفتنة المختار، فقد ذكر بعد هذا النص عددا من النصوص المتعلقة بفتنة المختار دون أن يتعرض لشيء من الفتنة بين الصحابة رضوان الله عليهم.

(٧) يرى الأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي أن مقولة ابن سيرين تُحمل على الفتنة بين الصحابة، لكنها تشير إلى بدايات الكذب، وأن الكذب الممنهج بدأ في فتنة المختار ولذلك كثر =

وعلى أيّ حال فإن فتنة المختار هذه كان لها أثر إيجابي في رواية الحديث؛ إذ إن تلك المقولاتِ المتعلقةَ بها تُظهِر أنّ المطالبة بالإسناد بدأت منذ عصر مبكر، أي في النصف الثاني من القرن الأول، وأن النقد للرجال كانَ مفعّلًا بوضوح في تلك الحقبة، فهناك تمييز واهتمام بمن هو الناقل.

وهو ما يعني أن الفتن ـ وإن كانت سلبية من جهات كثيرة ـ لها آثار إيجابية من جهة الحديث وروايته والتدقيق فيه[1]، لا سيما في بدايات التمييز والنظر المبكر في الإسناد، وهو ما كان هامًّا لتطور الرواية وتطور نقدها، ولو تأخرت وظهرت بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم، والإسناد طويل إلى النبي ﷺ والرواية بعيدة عن مصدرها الأصلي، فلا بد أن يدخلها كثير من التزوير والتحريف، ويصبح تمحيص ذلك ومعرفة الصحيح من الخطأ أصعب بكثير مما لو كانت عليه والرواية قريبة من مصدرها الأصلي، وهذا ما حدث.

* * *

= الكلام فيه، وهو رأي وجيه إن وُجدت أمثلة تظهر بداية الكذب أيام الفتنة بين الصحابة، انظر:

Bekir Kuzudişli, Hadis Tarihi, S 89-92.

(١) انظر: همام سعيد، الفكر المنهجي، ص: ٥٦-٥٨.

المبحث الخامس
السلطة النقدية المصاحبة لتطور الرواية

أعني بالسلطة النقدية أنّ حركة الرواية كانت تحت سلطة علمية نقدية دائمة، وهي السلطة المتمثلة في بعض كبار علماء النقد الذين يراقبون سير الروايات وينقدونها، بل إنهم في بعض الأحايين يُخيفون الرواة ويبعثونهم على القلق من الخطأ إن تساهلوا فيه، وأدّعي أن السلطة النقدية كانت مصاحبة لسير الرواية في جميع مراحلها، وإذا جدّ في الرواية جديد، فإن النقاد يُنشئون نقدًا يناسب ذلك التطورَ من خلال أدوات علمية نقدية ملائمة للمجتمع العلمي آنذاك، وصولًا إلى الكتب المدوَّنة، مما ضبط الرواية وضبط الرواة وتساهُلَهم وجرأتَهم؛ فإنَّ مجرَّدَ قلق الراوي وخوفِه من النقد في المجتمع العلمي هامٌّ في ضبط المسارات العامة للروايات.

ويظهر أن النقد في القرن الأول كان نقدًا للحاجة دون أن يكون نقدًا بصورة منهجية متكاملة؛ فهو نقد نابع من واقع الرواية العلمية آنذاك، ولعلَّ أهم ما انصبّ عليه النقد في عصر الصحابة رضي الله عنه هو نقد المتون المروية، ذلك أن الثقة بينهم كانت ثابتة مستقرة كما تقدم، وإنما الإشكال في السماع الخطأ أو الوهم في النقل. ولذلك جاءت المقولة الهامّة للسيدة عائشة في استنكارها حديثًا رواه عمرُ ابن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما: «إنكم لتحدثوني عن غير كذّابين ولا مُكَذَّبين، ولكنّ السمع يخطئ»[1]، مما يؤكد أنّ نقد المتون المرويةِ كان بناء على

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ح: ٩٢٨، والحديث في صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله، ح: ١٢٨٨. وقد تقدم.

نوع خطأ في سماع الصحابي أو حفظه، لا في عدالته وثقته.

ويمكن التمثيل للسلطة النقدية في عصر الصحابة بجملة أمور:

أولًا: السلطة النقدية في عصر كبار الصحابة.

ثانيًا: السلطة النقدية في عصر متوسطي الصحابة.

ثالثًا: السلطة النقدية في عصر صغار الصحابة.

المطلب الأول: السلطة النقدية في عصر كبار الصحابة

كان عمرُ رضي الله عنه (ت ٢٣هـ) من أشهر من امتلك تلك السلطةَ وخوّف الناس بها؛ ذلك أنه كان حريصًا على ضبط المسارات العامّة لرواية الحديث، فتشدد في بعض المواقف مع بعض الصحابة ليُظهر لهم أن أمر الرواية ليس هيّنًا ولا يمكن فيه التساهل.

فمن وسائل تثبيت النقل والتأكد منه وإظهارِ السلطة النقدية والتخويف بها أنّ عمرَ رضي الله عنه كان يطلب أحيانًا راويًا آخر للحديث الذي يجب أن يشتهر، لزيادة التوثق والتأكد. ومن أهم الروايات في ذلك موقفه المشهور مع أبي موسى الأشعريّ (ت ٤٤هـ) في قصة الاستئذان المتقدمةِ، وفيها قولُه لأبي موسى: «فَأْتِني على هذا ببينة أو لأفعلَنّ بك»[(١)]. ولا يمكن أن يكون ذلك شكًّا من عمرَ رضي الله عنه بثقة أبي موسى الأشعري[(٢)]، وإلا فلو كان شاكًّا في رواياته لَمَا بعثه بعد ذلك

---

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: الحجة على من قال إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، ح: ٧٣٥٣. صحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: الاستئذان، ح: ٢١٥٣.

(٢) قال الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث، ص: ٩٢-٩٣: «لم يطلب عمر من أبي موسى رجلا يشهد معه بهذا الحديث، لأنه كان لا يرى قبول خبر الواحد العدل. وكيف يقول ذلك، وهو يقبل رواية عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ في أخذ الجزية من المجوس، ويعمل به، ولم يروه غير عبد الرحمن؟ وكذلك حديث الضحاك بن سفيان =

بعيدًا عن عينه إلى مدينة البصرة واليًا ومعلمًا؛ إذ ذلك الإرسال يعني كمال الثقة بعلمه ودينه وثقته، ويؤكد ذلك أن بعض الصحابة اعترض عمرَ رضي الله عنه بقوله: «يا ابن الخطاب، فلا تكونَنَّ عذابًا على أصحاب رسول الله ﷺ. قال: «سبحان الله! إنما سمعت شيئًا، فأحببت أن أتثبت»[(١)]، وقوله في رواية: «فقال عمر لأبي موسى: أمَا إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقوَّل الناس على رسول الله»[(٢)].

ومثل موقفه مع أبي موسى موقفُه مع المغيرة بن شعبة (ت ٥٠هـ) عند روايته لحديث لا يعرفه عمرُ: «لا تبرح حتى تجيئني بالمخرج فيما قلتَ، قال المغيرة: فخرجت، فوجدت محمدَ بن مَسْلَمَة، فجئت به، فشهد معي أنه سمع النبي ﷺ»[(٣)]. فكأنّ عمر رضي الله عنه يدقّق على الصحابة ويخوّفهم من رواية الحديث، ليضبط مسار الرواية عن النبي ﷺ.

ومن وسائل عمرَ رضي الله عنه النهيُ عن كثرة التحديث، وتخويفُ الناس بذلك؛ فقد جاء عن إبراهيمَ بن عبد الرحمن بن عوف (ت ٩٦هـ)، قال: «بعث عمرُ

= الكلابي في توريث امرأة أشيم الضبابي، من دية زوجها. ولا فعل عمر أيضًا ذلك لأنه كان يتهم أبا موسى في روايته، لكن فعله على الوجه الذي بيّناه من الاحتياط لحفظ السنن، والترهيب في الرواية، والله أعلم».

وقال الحافظ ابن حجر: «إن أبا موسى رضي الله عنه أخبره بذلك الحديث عقب إنكاره عليه رجوعه، فأراد عمر رضي الله عنه الاستثبات في خبره لهذه القرينة...». انظر: ابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ١: ٢٦٤.

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، ح: ٧٣٥٣. صحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: الاستئذان، ح: ٢١٥٤، واللفظ له.

(٢) هذا لفظ مالك. الموطأ، كتاب: الاستئذان، باب: الاستئذان، ح: ٧٧٥.

(٣) متفق عليه. البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما جاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله، ح: ٧٣١٧. صحيح مسلم، كتاب: القسامة...، باب: دية الجنين...، ح: ١٦٨٣، واللفظ للبخاري.

ابن الخطاب إلى عبد الله بن مسعود، وإلى أبي الدرداء، وإلى أبي مسعود الأنصاري، وإلى أبي ذر، فقال: ما هذا الحديث الذي تُكثرون عن رسول الله ﷺ، فحبسهم[١] بالمدينة حتى استَشْهَدَ»[٢]. وكأن ذلك كان من سياسة عمرَ رضي الله عنه في التثبت من رواية الحديث، ومعرفة سياق الرواية وتخويف الناس من التساهل في ذلك. وقد فصَّل الإمام الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) هذا الموضع بقوله: «إنْ قال قائل: ما وجه إنكار عمرَ على الصحابة روايتَهم عن رسول الله ﷺ، وتشديدِه عليهم في ذلك؟ قيل له: إنما فعل عمرُ ذلك احتياطًا للدين، وحُسْنَ نظر للمسلمين؛ لأنه خاف أن يَنْكِلوا عن الأعمال، ويتّكِلوا على ظاهر الأخبار، وليس حكم جميع الأحاديث على ظاهرها، ولا كلُّ من سمعها عرف فقهها. فقد يرد الحديث مجملًا، ويُستنبطَ معناه وتفسيرُه من غيره. فخشي عمر أن يُحمل حديثٌ على غير وجهه، أو يؤخذَ بظاهر لفظه، والحكمُ بخلاف ما أُخذ به...

(١) ذكر الرامهرمزي في المحدث الفاصل، ص: ٥٥٣، عن شيخه عن أبي عبد الله ابن بري تفسيرا لمعنى الحبس، فقال: «يعني منعهم من الحديث، ولم يكن لعمر حبس». قال الدكتور عجاج الخطيب: «فقد فسر ابن البري الخبر تفسيرا جيدا وإن جاء مقتضبا، فهو يريد أنه منعهم كثرة الحديث، خوفا من أن لا يتدبر السامعون كلام رسول الله ﷺ إذا كثر عليهم». السنة قبل التدوين، ص: ١١١. وقال الشريف حاتم العوني: «تنبيه حسن. ظاهر أن معنى: «حبسهم»، أي: منعهم الخروج من المدينة». المنهج المقترح، ص: ١٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في العلل، ١: ٢٨٥، وابن سعد في الطبقات، ٢: ٣٣٦، وابن أبي شيبة في المصنف، ١٣: ٣٧٤، ح: ٢٦٧٥٣، واختلف في صحة هذه الرواية، فذهب الجورقاني في الأباطيل، ١: ٣٦١ إلى تضعيفها وقال: «هذا حديث منكر، شبيه بالباطل، وسعد بن إبراهيم لم يسمع من عمر شيئًا، ولم يره». وذهب الهيثمي في مجمع الزوائد، ١: ١٤٩ إلى تضعيفه كذلك بقوله: «هذا أثر منقطع، وإبراهيم ولد سنة عشرين، ولم يدرك من حياة عمر إلا ثلاث سنين، وابن مسعود كان بالكوفة، ولا يصح هذا عن عمر». وكان ابن حزم قد اشتد في تضعيف هذه الرواية في الإحكام، ٢: ١٣٩-١٤٠، وهو ما ذهب إليه الدكتور عجاج الخطيب في السنة قبل التدوين، ص: ١٠٦-١١٠، وقد دافع عن صحة الحديث دفاعًا قويًّا الشريف حاتم العوني في المنهج المقترح، ص: ١٩-٢١، فلينظر.

وكذلك نهى عمرُ الصحابة أن يكثروا رواية الحديث، وفي تشديد عمر أيضًا على الصحابة في روايتهم حفظ لحديث رسول الله ﷺ، وترهيب لمن لم يكن من الصحابة أن يُدخل في السنن ما ليس منها؛ لأنه إذا رأى الصحابي المقبول القول، المشهور بصحبة النبي ﷺ، قد تَشَدَّد عليه في الرواية، كان هو أجدرَ أن يكون للرواية أهيَبَ، ولِمَا يلقي الشيطان في النفس من تحسين الكذب أرهبَ»[١]. وللحافظ ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) كلام قريب من هذا في سياسية عمر في تخويف الرواة[٢].

وجاء تعبير معاوية رضي الله عنه (ت ٦٠هـ) منسجمًا مع واقع عمرَ في إرساء السلطة النقدية وتخويفِ الناس بها، فقال في خطبة له: «إياكم وأحاديثَ، إلا حديثًا كان في عهد عمر، فإنّ عمرَ كان يُخيف الناسَ في الله عز وجل»[٣].

بل إنّ من وسائل عمر رضي الله عنه مجردُ اللحاظِ بالعين! فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه (ت ٥٧هـ): «أن عمرَ مر بحسّانَ، وهو يُنشِد الشعر في المسجد، فلحظ إليه ـ أي نظر إليه نظرةً شديدة، فهِم منها حسانُ الإنكار ـ فقال: قد كنتُ أُنشد وفيه مَن هو خير منك! ثم التفَتَ إلى أبي هريرة، فقال: أَنْشُدك الله أَسَمعتَ رسول الله ﷺ يقول: أجب عني، اللهم أيده بروح القُدُس؟ قال: اللهم نَعَمْ»[٤]. ويفهم من هذا الحديث أنَّ عمر ـ وإن كان يشدد على التثبت من الأحاديث ـ فإنه يقبل من الصحابي الواحد ذكر الحديث، بل يعتمد حسانَ بن ثابت (ت ٥٤هـ) ويعتمدُ أبا هريرة رضي الله عنه، ويقبل رواياتهم.

(١) الخطيب، شرف أصحاب الحديث، ص: ٨٨-٩١.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ١: ٣٤-٣٨. وانظر: الشريف حاتم العوني، المنهج المقترح ص٢٢-٢٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة، ح: ١٠٣٧.

(٤) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، ح: ٣٢١٢. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، ح: ٢٤٨٥، واللفظ له.

ولم يقتصر الأمر على عمرَ بنِ الخطاب، فقد جاءت أخبارٌ عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه (ت ٤٠هـ) في طلب التثبت[١]، لكن الأخبار اشتَهَرَتْ عن عمر رضي الله عنه أكثرَ. ولعل ذلك لطول مدة عمر، ولأن بدايات التحديث كانت في عصره، فأرسى قواعد التثبت لتستقر.

المطلب الثاني: السلطة النقدية في عصر الطبقة الوسطى من الصحابة

وأعني بهم من توفي بين عامي ٤٠هـ و٦٠هـ، ولعل أهمّ صحابيٍّ كان ممثلًا للسلطة النقدية آنذاك، بل قبلَها، كانت السيدة عائشة رضي الله عنها، فقد أكثرَتْ من الاستدراكات على الصحابة رضي الله عنهم، وانتقدت رواياتهم، ولم تقتصر على الطبقة الوسطى، بل انتقدت حفظ بعض كبار الصحابة الأجلّاءِ، ولعل أعظمَهم وأجلَّهم: عمرُ بن الخطاب، الذي كان يُشَدِّد على الناس في الرواية؛ فقد انتقدته كما تقدم في الحديث الذي رواه هو وابنه عبد الله بن عمر (٧٤هـ) عن النبي ﷺ: «إن الميت ليعذَّب ببكاء أهله عليه»، قائلة: «إنكم لتحدثوني عن غير كذَّابينَ ولا مُكَذَّبين، ولكنّ السمع يخطئ»[٢].

وكانت صريحة في تخطئة عمر رضي الله عنه في روايته النهي عن الصلاة بعد العصر مطلقا بقولها: «وَهِمَ عمر، إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها»[٣]. ....

(١) الترمذي، أبواب: الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة عند التوبة، ح: ٤٠٦. وقد نُقل عن البخاري إنكار أمر استحلاف علي وتثبته بهذه الطريقة، وناقشه بذلك وخالفه المزيُّ، في تهذيب الكمال، ٢: ٥٣٣-٥٣٥، وانظر: ابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ١: ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ح: ٩٢٨، والحديث في صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله، ح: ١٢٨٨. وقد تقدم.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، ح: ٨٣٣.

ففَرْقٌ عندها بين التحرّي والصلاة مطلقًا[١].

وإذا كان عند السيدة عائشةَ من الجرأة ما يكفي لانتقاد عمر فإنّ انتقاد غيره كان أسهل وأيسر عليها، فانتقدت أجلّاء الصحابة الرواة، منهم عبدُ الله بن عباس (ت٦٨هـ)، فقالت: «ليس كما قال ابن عباس»[٢]. ومنهم ابن عمر كما تقدم في حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وقد صرّحت بانتقاده بعينه بقولها: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن! أمَا إنه لم يكذب، ولكنّه نسيَ أو أخطأ»[٣]. وصرّحت كذلك بخطئه في عدد عمرات النبي ﷺ[٤]، وعارضت أبا هريرة (ت ٥٧هـ) في قوله: «من أدركه الفجرُ جنبا فلا يَصُمْ»[٥]. وهذا كلُّه في أجِلّاء الصحابة ومشاهيرهم. فكيف بها إذا سمعت حديثًا من صحابي ليس معروفًا بالصحبة أو سمع من النبي ﷺ الحديث في ظروف خاصة، ففهمه على غير وجهه، وهو ما حدث في إنكارها على فاطمة بنت قيس في قصة عدتها، وقولها في حديثها: «أمَا إنه ليس لها خيرٌ في ذكر هذا الحديث»، وقال عروة (ت ٩٤هـ): «عابت عائشة أشدَّ العيب وقالت: إنّ فاطمة كانت في مكان وَحْشٍ، فخيف على ناحيتها؛ فلذلك أَرْخَص لها النبي ﷺ»[٦].

(١) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ٦: ١١٩.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: من قلد القلائد بيده، ح: ١٧٠٠. صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب بعث الهدي...، ح: ١٣٢١. واللفظ للبخاري.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ح: ٩٣٢.

(٤) متفق عليه. صحيح البخاري، أبواب: العمرة، باب: كم اعتمر النبي ﷺ، ح: ١٧٧٦. صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن، ح: ١٢٥٥.

(٥) هذا لفظ مسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ح: ١١٠٩. والحديث في صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: الصائم يصبح جنبا، ح: ١٩٢٦.

(٦) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: قصة فاطمة بنت قيس، ح: ٥٣٢٥-٥٣٢٦. صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ح: ١٤٨١. واللفظ للبخاري.

ومن مظاهر نقد السيدة عائشة أنها كانت تختبر حفظ بعض الصحابة للحديث. ومن القصص المعروفة في ذلك قصةُ اختبارها لحفظ عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه (ت ٦٣هـ)، فعن عروة بن الزبير، قال: «قالت لي عائشة: يا ابن أختي، بلغني أن عبدَ الله بنَ عمرو مارٌّ بنا إلى الحج، فالقَه فسائِلْهُ؛ فإنّه قد حمل عن النبي ﷺ علمًا كثيرًا، قال: فلقيتُه فساءلته عن أشياءَ يذكرها عن رسول الله ﷺ، قال عروة: فكان فيما ذكر أن النبي ﷺ، قال: «إن الله لا ينتزع العلم من الناس انتزاعًا، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم، ويُبقي في الناس رؤوسًا جُهّالًا، يُفتونهم بغير علم، فَيَضِلّون ويُضِلّون». قال عروة: فلمّا حدّثتُ عائشة بذلك أعظمتْ ذلك وأنكرتْهُ، قالت: أَحَدَّثك أنّه سمع النبيَّ ﷺ يقول هذا؟ قال عروة: حتى إذا كان قابلٌ قالت له: إن ابنَ عمرو قد قَدِمَ، فالقه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، قال: فلقيته فساءلته، فذكره لي نحو ما حدثني به في مرّته الأولى، قال عروة: فلما أخبرتها بذلك، قالت: ما أحسَبُه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئًا ولم ينقص»[1].

فيُلحظ من هذا الحديث أن السيدة عائشة كانت معظِّمة لعبد الله بن عمرو؛ ولذلك أرشدت ابن أختها ليحمل عنه العلم، ولكنها استغربت حديثًا واحدًا من أحاديثه، فبقي في ذهنها سنة كاملة وأرادت اختبار حفظه، فأرسلت ابن أختِها فتأكدَت، مما يعني أن منهجية النقد كانت فعّالة بقوة في ذهن السيدة عائشة حتى لأَجِلّاء الصحابة ومن تعتمد عليهم.

ومع شهرتها ومنهجيتها العالية في النقد فإنها لم تَسْلَم منه! فإنها لما أمَرَتْ أن تمر جنازة سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥هـ) في المسجد، فتصليَ عليه، «أنكر

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، ح: ٧٣٠٧. صحيح مسلم، كتاب: العلم، باب: رفع العلم...، ح: ٢٦٧٣، واللفظ له، وجاء لفظ البخاري: «والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو».

الناس ذلك عليها»، فقالت: «ما أسرع ما نسي الناسُ! ما صلّى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضاء إلا في المسجد»[1]. وبقطع النظر عن الحكم الصحيح، فإن مجرّد إنكار الناس عليها، وفيهم الصحابة ولا بدَّ، يعني أن المجتمع النقدي كان حيويًّا آنذاك.

المطلب الثالث: السلطة النقدية في عصر صغار الصحابة

وأعني بعصر صغار الصحابة ما بين ٦٠هـ إلى ٩٣هـ سنةَ وفاة أنس رضي الله عنه آخِرِ المُكْثِرين، وقد ظهرت السلطة النقدية في هذا العصر من جهتين:

الجهة الأولى: نقد الصحابة لبعضهم.

الجهة الثانية: نقد التابعين للصحابة.

الجهة الأولى: نقد الصحابة لبعضهم

لعلّ من أهم الصحابة الذين انتقدوا ومثّلوا السلطة النقدية آنذاك هو الصحابي المكثِر الجليل: عبد الله بن عمر (٧٤هـ) رضي الله عنه، فقد كان ينكر أحيانًا على كبار الصحابة ويستغرب حديثهم، مثلَ استغرابه حديثًا لابن مسعود (ت ٣٢هـ) حدّثه إياه الصحابي الجليلُ أبو رافع (ت ٣٥هـ) عن ابن مسعود، فذهبا إلى ابن مسعود للتثبت منه والتأكد[2]، وكذلك استغرب ابن عمرَ من حديث أبي هريرة (ت٥٧هـ) رضي الله عنه مرفوعا: «من تبع جنازة فله قيراطٌ من الأجر»، فسأل عائشة، فصدّقت أبا هريرة، فقال ابن عمر: «لقد فرَّطْنا في قراريطَ كثيرة»[3].

وكذلك خالـف ابنُ عمر رضي الله عنـه الصحابيَّ الجليـل أنسَ بن مالـك

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الجنازة في المسجد، ح: ٩٧٣.
(٢) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...، ح: ٥٠.
(٣) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: فضل اتباع الجنائز، ح: ١٣٢٤. صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، ح: ٩٤٥، واللفظ له.

(ت٩٣هـ) في قضية تلبية النبي ﷺ بالحج، فعن بكر بن عبد الله المزنيّ البصري (ت ١٠٨هـ) قال: «ذكرت لعبد الله بن عمرَ أن أنسًا حدّثه أن رسول الله ﷺ لبى بالعمرة والحج، فقال ابن عمر: يرحم الله أنسًا وَهِل أنسٌ، وهل خرجنا مع رسول الله ﷺ إلا حُجّاجًا؟! فلما قَدِمْنا أَمَرَنا أن نجعلَها عمرة إلا من كان معه هدْيٌ، قال: فحدّثْتُ أنسًا بذلك، فغضب وقال: ما تعدُّونا إلا صِبْيانًا»(١).

وخالف ابنَ عباس في قضية أخرى في الحج، إذ سأله بعض التابعين في مجلسه قائلًا: «أيصلح لي أن أطوف بالبيت قبل أن آتيَ الموقف، فقال: نعم، فقال: فإنّ ابن عباس يقول: لا تطفْ بالبيت حتى تأتي الموقف، فقال ابنُ عمر: «فقد حجّ رسول الله فطاف بالبيت قبل أن يأتي الموقف». فبقول رسول الله أحقُّ أن تأخذ، أو بقول ابن عباس؟ إن كنت صادقا»(٢).

ولم يقتصر النقد والاستدراك على الصحابة الآخرين على ابنِ عمرَ، بل اشترك في ذلك ابن عباس وغيرُه، كما فصّله مطولًا أستاذنا الدكتور عبد المجيد محمود في كتابه «الاتجاهات الفقهية»(٣). فليُنظر.

الجهة الثانية: نقد التابعين للصحابة

وهي جهة هامة، تُظْهِرُ أنّ المجتمع العلمي في تلك الحقبة المبكرة كان مجتمعًا نقديًّا بوضوح؛ فإن النقد وطلب التثبت جاء لبعض أحاديث الصحابة من قِبَلِ بعض التابعين، وهم يعظّمون منزلة الصحابة ويُدركون ثناء الحق سبحانه عليهم وثناءَ نبيه ﷺ، لكنّ ذلك لم يمنعهم من الاستدراك والنقد وطلب التثبت، وهو ما يعني أن

(١) هذا لفظ الإمام أحمد في مسنده، ح: ٥٥٠٩، والحديث في صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: في الإفراد والقران بالحج والعمرة، ح: ١٢٣٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: ما يلزم من أحرم بالحج...، ح: ١٢٣٣.

(٣) انظر: عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، ص: ١٥٠-١٨٤.

المجتمع العلميَّ كان منتبهًا لجميع تلك الدقائق. وأقتصر من نصوص كثيرة عندي على بعض الأمثلة، منها:

أنَّ ابن عباس، وإن كان من أجل الصحابة الذين نشروا العلم بين عامي ٤٠هـ و٦٨هـ (عام وفاته)، ومن أعلم الصحابة وأكثرِهم تأثيرًا في التابعين، فإنه اشتَهَرَ ـ خصوصًا ـ بنقد بعض التابعين له، فقد جاء أن سعيد بن المسيِّب (ت ٩٤هـ) ـ أجلّ التابعين في المدينة كما سيأتي ـ خطّأ ابنَ عباس في حديث رواه، يتعلق بخالته ميمونةَ (ت ٥١هـ)؛ فقد ثبت عنه رضي الله عنه قوله: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهُو مُحْرِمٌ»(١). وانتقد ذلك سعيدُ بن المسيِّب، فقال: «وَهِمَ ابن عباس في تزويج ميمونةَ وهو مُحْرِم»(٢). وفي رواية: «وَهِلَ ابن عباس، وإن كانت خالتُه ما تزوّجها رسول الله ﷺ إلا بعد ما أَحَلَّ»(٣). واعتمد بعض كبار النقاد قولَ سعيد بن المسيِّب في توهيمه لابن عباس(٤).

وابن المسيِّب هنا لا يعترض على مسألة فقهية على ابن عباس، وإنما يعترض على روايته، ويراه أخطأ فيها، ويوافقه عدد من أهل العلم، مع أن السيدة ميمونةَ خالتُه، فهو أعرف بها، لكن هذا لم يمنع ابنَ المسيِّب ولا غيرَه من توهيم ابن عباس، وليس هذا محلَّ تحرير الصحيح من غيره، وإنّما محلُّ بيانِ أنّ بعضَ التابعين كان ينتقد حفظَ بعضِ الصحابة، ولا يرى غضاضة في ذلك.

ونجد الاستدراك على ابن عباس من بعض التابعين في مجلس أبي هريرة

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: نكاح المحرم، ح: ٥١١٤. صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، ح: ١٤١٠.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: المحرم يتزوج، ح: ١٨٤٥.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، ح: ١٤٢١٠. وانظر رواية ثالثة عن سعيد عند البيهقي في دلائل النبوة، ٤: ٣٣٦.

(٤) ابن حجر، فتح الباري ٩: ١٦٥، وانظر: ابن عبد البر، التمهيد، ٣: ١٥٣.

رضي الله عنه، فقد اجتمع أبو سلمةَ بنُ عبد الرحمن (ت ٩٤هـ) ـ من أجِلّاء تابعي المدينة ـ وابن عباس عند أبي هريرة، وتذاكرا مسألةً في عِدّة المرأة، «فقال ابن عباس: عِدَّتها آخِرُ الأجلين، وقال أبو سلمة: قد حَلَّتْ، فجعلا يتنازعان ذلك، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي ـ يعني أبا سلمة ـ فبعثوا كُرَيْبًا مولى ابنِ عبّاس إلى أمّ سلمةَ، يسألها عن ذلك»، وجاء الجواب من أمّ سلمةَ (ت ٦٢هـ) بموافقة أبي هريرةَ وأبي سلمةَ بن عبد الرحمن[1]، فلم يتحرّج أبو سلمةَ بنُ عبد الرحمن من الاختلاف مع ابن عباس والتنازعِ معه، فالتعظيم للصحبة شيء، ومذاكرةُ العلم أمر آخر.

وكان عروة بن الزبير (ت ٩٤هـ) ـ أحدُ أجلّاء تابعي المدينة ـ ممن يخالِفُ ابن عباس وينكر عليه بعضَ رأيه؛ فقد جاء عنه قوله لابن عباس: «أضللتَ الناس، يا ابن عباس! قال: وما ذاك يا عُرَيَّة؟ قال: تفتي الناس أنهم إذا طافوا بالبيت فقد حَلُّوا، وكان أبو بكر وعمرُ رضي الله عنهما يجيئان ملبِّيَيْنِ بالحج فلا يزالان محرمَيْنِ إلى يوم النحر». قال ابن عباس: «بهذا ضللتُم؟ أُحدِّثكم عن رسول الله ﷺ، وتحدثوني عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»؟ فقال عروة: «إن أبا بكر وعمرَ رضي الله عنهما كانا أعلم برسول الله ﷺ منك»[2]، وهذه حادثة هامة تُظهر أن العلاقة بين التابعي والصحابي لم تكن علاقةَ مجاملةٍ علمية، بل اعتقاد الفضل شيء، والمباحثة العلمية شيء آخر؛ ولذلك كان عروة في هذه القصة شديدا على ابن عباس، وعبر بتعبيرات فيها نوع تضخيم لخطورة فتوى ابن عباس وعمله بظاهر الحديث، وبقي مجادلًا إياه إلى أن غلب عليه كما في بعض الروايات[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، سورة الطلاق، باب: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ ح: ٤٩٠٩. صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، ح: ١٤٨٥. واللفظ له.

(٢) هذا لفظ الطحاوي في شرح معاني الأثار، ح: ٣٨٧٢، والحديث في مسند أحمد، ح: ٢٢٧٧.

(٣) وعند الطبراني في الأوسط، ١: ١١، ح: ٢١، زيادة: «قال ابن أبي مليكة: فخصمه عروة».

ولم يقتصر الأمر على طبقة التابعين في المدينة، فقد كان لبعض الكبار من تابعي الكوفة موقف من ابن عباس، حين دعاهم إلى طعامه مرة، وفيهم كبار أصحاب ابن مسعود، علقمةُ (ت ٦٢هـ) وغيره، قال مسروق (ت ٦٣هـ): «فجعل يُسأَل فيخطئ وَيُصِيبُ، فيفحش في أنفسنا أن نردَّ عليه ونحن على طعامه»[1]، ولعل تلك الأسئلةَ تتعلق بالفقه والفتوى أكثر من رواية الحديث، لكنهم مع إجلالهم لابن عباس لم يسلّموا له كل ما يذكر ويرى، مما يعني وجود مجتمع علمي نقدي بوضوح.

وجاء أنّ إبراهيم النَّخَعِيّ (ت ٩٦هـ) كان يذكر ما خالف فيه ابنُ عباس جمهور الصحابة الآخرين في قضية في الميراث[2]، مما يعني تدقيقًا زائدًا على ابن عباس.

ولعل مَرَدّ كثرة الاستدراكات على ابن عباس واشتهارِ المناقشة معه دون بقية الصحابة إلى أمرين:

الأول: صغر سنه عندما توفي النبي ﷺ؛ فقد روى عن النبي ﷺ سماعًا عددًا غيرَ كبير من الأحاديث، قيل: عشرة، وقيل تسعة[3]، ورجّح ابن حجر أنها تنوف على الأربعين حديثا[4]. وقد توفي النبي ﷺ وعمره ثلاث عشرة سنة على أصح الأقوال، وقيل في بعضها: عشرة[5]، وكان جلُّ تلقيه على كبار الصحابة. وقصته

---

(١) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ، ص: ٦٥٤.

(٢) انظر: عبد الرزاق، المصنف، ح: ١٩٠١٨، وابن أبي شيبة، المصنف، ح: ٣١٧٠٥، والدارمي، السنن، كتاب: الفرائض، باب: في زوج وأبوين وامرأة وأبوين، ح: ٢٩٢٠، ولفظه: «خالف ابن عباس أهل القبلة!».

(٣) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٥: ٢٧٩ وما بعدها.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ١١: ٣٨٣.

(٥) هذا على الراجح في رأي ابن حجر العسقلاني في الفتح ١١: ٩٠، وتعرض هناك للروايات الواردة في ذكر عشر سنين وخمس عشرة سنة، وتأولها، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣: ٣٣٥.

في ذلك معروفة مشهورة[١]، وقد قال مَعْمر: «عامّة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر وعلي وأبيّ بن كعب، رضي الله عنهم أجمعين»[٢].

وإذا كان جلُّ التلقي عند كبار التابعين على كبار الصحابة رضي الله عنهم، فإنه من هذه الجهة من أقرانهم، درس معهم، وجلس في مجالسِ التلقي وسأل مستفهمًا، وعورض في المجلس من قبل الطلاب الآخرين، فأي داع بعد ذلك كله إلى عدم الاعتراض على أقواله ومخالفتها من قبل كبار التابعين، وهم يرونه أقرب إلى الصديق منه إلى الشيخ؟ بل لعلّ في أصحاب ابنِ مسعود من كان يكبُره بسنوات، فالأسود بن يزيد (ت ٧٥هـ) وعلقمة بن قيس مخضرمان، أدركا الجاهلية والإسلام[٣]، فهما أكبر من ابن عباس، وقد جاء أنهما كانا يسافران مع أبي بكر وعمر[٤]، وكذلك كان مسروق من المخضرمين[٥]، وكان كبيرَ القدْر جدًّا في زمانه. قال ابن المديني: «ما أقدّم على مسروق أحدًا من أصحاب عبد الله، صلى خلف أبي بكر، ولقي عمر وعليًّا، ولم يرو عن عثمان»[٦].

---

(١) أخرج ابن سعد في الطبقات، ٢: ٣٦٧-٣٦٨، وصححه الحاكم، ح: ٦٣٧٦، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: «لما توفي رسول الله ﷺ قلت لرجل من الأنصار: هلم نسأل أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم اليوم كثير. فقال: واعجبا لك يا ابن عباس! أترى الناس يحتاجون إليك، وفي الناس من أصحاب النبي ﷺ من ترى؟ فترك ذلك، وأقبلت على المسألة، فإن كان ليبلغني الحديث عن الرجل، فآتيه وهو قائل، فأتوسد ردائي على بابه، فتسفي الريح علي التراب، فيخرج، فيراني، فيقول: يا ابن عم رسول الله! ألا أرسلت إلي فآتيك؟ فأقول: أنا أحق أن آتيك، فأسألك. قال: فبقي الرجل حتى رآني وقد اجتمع الناس علي، فقال: هذا الفتى أعقل مني». و«عن طاووس، عن ابن عباس، قال: إنْ كنت لأسأل عن الأمر الواحد ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ. إسناده صحيح». الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣: ٣٤٤.

(٢) البيهقي، المدخل إلى كتاب السنن، ٢: ٥٧٢.

(٣) انظر: ترجمتهما عند الذهبي، في سير أعلام النبلاء، ٤: ٥٠-٥٤.

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٥٧.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٦٤.

(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٦٧.

الثانية: أن ابن عباس رضي الله عنه كان يميل إلى الرأي والاجتهاد، وكان مُكثرًا من ذلك، وجريئًا فيه «والحقّ أنّ ابن عباس رضي الله عنه كان أكثر هؤلاء الصحابة الأربعة الذين ذكرناهم ـ عائشة وابن عباس وأبو هريرة وابن عمر ـ إعمالًا للرأي وأشدَّهم عناية بالمعنى، وكان علمُه باللغة والشعر وتمرسُه بأساليبِ العرب خيرَ معين له على الفهم والتذوق وإدراك المقصود من الألفاظ وما وراء الألفاظ»[١]. وأمّا «جرأته على الإفتاء بما يؤديه إليه اجتهاده حتى ولو خالف الرأي الشائع المعمول به بين الصحابة فقد أُثِر عنه ما لم يُؤثَر عن زملائه المكثرين من رواية الحديث»[٢]. وقد جاء عن سليمانَ بنِ يسار قوله: «كنت أَقْسِم نفسي بين ابن عباس وابن عمر، فكنت أكثر ما أسمع ابن عمر يقول: لا أدري، وابن عباس لا يردُّ أحدًا، فسمعت ابن عباس يقول: عجبًا لابن عمر وردّه الناس! ألا ينظر في ما يشكّ فإن كانت مضت به سنة قال بها وإلا قال برأيه»[٣]. مما يؤكد طريقته في الرأي والاجتهاد، فابن عمر رضي الله عنه كان أقرب إلى الإفتاء بالنص وابن عباس أميل إلى الاجتهاد والرأي[٤].

ومقابلة الاجتهاد بالاجتهاد متيسرة بخلاف مقابلة الاجتهاد بالنص، فإن الإقدام حينها أصعب وأوعر. ولذلك كثرت المنافسة العلمية لابن عباس دون ابن عمر رضي الله عنهما، لشدة احتياطه وتورعه في الفتوى بالرأي.

---

(١) عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، ص: ١٦٣.

(٢) عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، ص: ١٦٧.

(٣) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ٣٢. وفي رواية مالك عند البيهقي، في المدخل، ٢: ٥٦٩: «عن نافع قال: كان عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس يجلسان للناس عند قدوم الحاجّ، قال: كنت أجلس إلى هذا يوما، وإلى هذا يوما، فكان ابن عباس يجيب ويفتي في كل ما يُسأل عنه، وكان ابن عمر يرد أكثر مما يفتي».

(٤) تُنظر دراسة أستاذنا الدكتور عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، لأهميتها في المقارنة بينه وبين ابن عمر رضي الله عنه ص: ١٧٦-١٨٤.

لكن مع ذلك كلِّه، فلم يسلم ابن عمر ـ على احتياطه وتحوّطه ـ من الاستدراك عليه، فقد استدرك عليه سعيد بن المسيب بعض رواياته عن عمر، وذلك حين سئل ابن عمر عن القنوت في الفجر، فقال: «ما شعرت أنّ أحدًا يفعله»[١]، فاعترض على ذلك سعيدٌ بقوله: «أما إنه قد قنَتَ مع أبيه، ولكنه نسي»[٢]. إلا أنني لا أجد شواهد كثيرة مثلَ تلك التي تُوجد عن ابن عباس.

ويبقى صحابي صغير ثالث أكثرَ من الرواية، لكنّ الاستدراكاتِ عليه أقلُّ من ابن عباس ـ فيما رأيت ـ وهو أنس بن مالك رضي الله عنه (ت ٩٣هـ)[٣]؛ فقد استدرك عليه الحسن البصري (ت ١١٠هـ) حديث الشفاعة حين مَرّ به جماعة من التابعين كانوا قد خرجوا من دار أنس بن مالك بعد أن سمعوا منه الحديث، فذكروه للحسن البصري فوجده ناقصًا فقال: «لقد حدثني وهو جميع ـ أي قويُّ الذاكرة والحفظ ـ منذ عشرين سنة. فلا أدري أنسي أم كره أن تَتَّكِلُوا»[٤]. وكان بعض التابعين يقارنون بينه وبين ابن عمر فيفضِّلُون ابن عمر عليه في الفقه، ويُنكرون على من يُسوّي بينهما[٥]، مما يعني تمييزًا دقيقًا عند التابعين للمراتب العلمية في طبقة الصحابة.

بل إن بعض التابعين ارتقى درجات، فكان يَتثبّتُ من أحاديث بعض كبار الصحابة؛ فقد استحلف عَبيدةُ السلماني ـ التابعي الكوفي الجليل ـ عليَّ بن أبي

(١) عبد الرزاق، المصنف، ٣: ١٠٧، ح: ٤٩٥٤.

(٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ١: ٢٥٠، ح: ١٤٨٣.

(٣) انظر بعض التفصيلات المتعلقة بمنزلة أنس رضي الله عنه في البصرة في بحثي: مدينة رواية لا مدينة فقه وعمل متوارث: دراسة في أثر أنس بن مالك رضي الله عنه الحديثي والفقهي في البصرة ص١٥٠٩-١٥١٦.

(٤) متفق عليه. البخاري، كتاب: التوحيد، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ح: ٧٥١. مسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح: ١٩٣، واللفظ للبخاري.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣١: ١١٧، وانظر: البيهقي، شعب الإيمان، ٨: ٢٦٨.

طالب لَمّا ذكر حديث الخوارج أثناء مسيره في الجيش لقتالهم، فقال عَبيدةُ لعليٍّ رضي الله عنه: «يا أمير المؤمنين، آللهِ الذي لا إله إلا الله هو لسمعتَ هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ فقال: إي والله الذي لا إله إلا هو. حتى استحلفه ثلاثًا وهو يحلف له»[١].

وفي استدراكات التابعين على الصحابة مظاهرُ متعددة في نصوص كثيرة، لي فيها دراسة مستقلة، وقد اختصرت ما مضى منها، فلتُنظر[٢].

وعلى أيِّ حال فإنّ بعض التابعين فاق كثيرًا من الصحابة من حيث العلمُ والاجتهادُ، وفضلُ الصحبة مختلِفٌ عن فضل العلم؛ ولذلك جاءت نصوص كثيرة تُظهر ملكةَ بعض التابعين العلميةَ، وأنهم كانوا يُفتون والصحابة متوافرون، وأن بعض الصحابة كان يرجع إليهم في بعض القضايا والمسائل. فقد ورد أنّ رجلًا جاء إلى ابن عمرَ، فسأله عن فريضة، فقال: «اِئْتِ سعيدَ بنَ جُبير؛ فإنه أعلم بالحساب مني، وهو يفرض منها ما أفرض»[٣]. وأثنى ابنُ عمرَ على تابعيّ آخرَ، وهو عامرٌ الشّعبيُّ (ت ١٠٤هـ) حين مرّ عليه وهو يحدِّث بالمغازي، فقال ابن عمر: «شهدت القوم، ولَهُوَ أحفظ بها وأعلمُ مني»[٤]. و«الشعبي ممن كانَ يُستفتى وأصحابُ رسول الله ﷺ بالكوفة»[٥].

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: استتابة المرتدين...، باب: قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، ح: ٦٩٣٠. صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: التحريض على قتل الخوارج، ح: ١٠٦٦، واللفظ له.

(٢) انظر: أحمد صنوبر، التنافس العلمي بين طبقة صغار الصحابة وطبقة التابعين: دراسة تحليلية للمناقشات العلمية بين ابن عباس رضي الله عنه وبعض التابعين، مطبوع ضمن أعمال مؤتمر الصحابة، جامعة صقاريا.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٢٥٨.

(٤) الخليلي، الإرشاد، ٢: ٥٥٥.

(٥) الخليلي، الإرشاد، ٢: ٥٥٦.

وكان ابن عمر كذلك يثق بسعيد بن المسيِّب (ت ٩٤هـ)، ويثني عليه ويقول فيه: «هو ـ واللهِ ـ أحد المفتين»[١]. وكان سعيدٌ متخصصًا في أقضية عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، فكان يقال له: «راوية عمر». وكان عبد الله بن عمرَ يرسل إلى سعيد بن المسيِّب يسأله عن القضاء من أقضية عمر بن الخطاب، كما يقول الإمام مالك[٢]، وقد تقدم استدراك ابن المسيِّب على ابن عمرَ.

وكان أنس بن مالك رضي الله عنه في البصرة يثق بالحسن البصري، ويُحيل إليه، فقد جاء أنه سئل عن مسألة، قال: «عليكم مولانا الحسنَ، فسَلُوه». فقالوا: يا أبا حمزة، نسألك وتقول: سلوا مولانا الحسنَ؟ فقال: «إنا سمعنا وسمع، فحفظ ونسينا»[٣]. والحسن نفسُه ممن كان يستدرك على أنس رضي الله عنه كما قدمت.

نتيجة وتحليل: الروايات في المجتمع النقدي

يمكن من كل ما مضى استخلاصُ قضية هامة، وهي أنّ المجتمع العلمي في ذلك الوقت كان مجتمعًا نقديًّا، ليس من الميسور أن يمرّ فيه أخطاءٌ معروفة فضلًا عن أكاذيبَ وتزويرات هامة؛ ذلك أن ما سبق يُظهر لنا وجود مجتمع نقدي قابلٍ للاعتراض والمناقشة والمباحثة، دون مجرد التسليم لكل قول يقال ولكل رواية تُنقل، وقد ظهر هذا جليًّا في زمن الصحابة من كبارهم من أمثال عمرَ إلى الطبقة الوسطى من أمثال عائشة إلى صغارهم من أمثال ابن عمر.

بل إن ذلك المجتمع النقديَّ كان يقبل توجيه الانتقاد أحيانًا من طبقة التابعين التي لم تكن على درجة الفضل نفسه التي عليها الصحابة، ولم يكن يرى في ذلك

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٤٦٩.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٥: ١٢١ وما بعدها، وابن أبي خيثمة، التاريخ، ٢: ١١٢، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٢٢٥.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ٧: ١٧٦، ابن أبي شيبة، المصنف، ١٩: ٤٧٢، ح: ٣٦٧٤٥.

بأسًا، بل لم يكن الصحابة رضوان الله عليهم يستنكرون ذلك، وفي إنكارِ عروةَ على ابن عباس ما يُظهر ذلك بوضوح؛ إذ لم يقل له ابن عباس: إنني صحابي، لا أُوصف بأنني أضللت الناس، بل أخذ في المناقشة العلمية معه حتى إنّ عروة خَصمه، كما يعبر التابعي الذي شهد الحادثة.

وعليه فإن العلاقات العلمية آنذاك لم تكن مبنيةً على درجة الفضل والصلاح بقدر ما كانت مبنية على الاجتهاد العلمي، وهو ما أنشأ مجتمعًا متماسكًا علميًّا، ينزّل فيه كلٌّ منزلته، ويفرّق فيه بين معاني الصلاح والتقوى والفضل الديني، وبين معاني العلم والتعليم والضبط والإتقان.

وكل هذا يشير إلى أن مكانة التابعين العلميةَ كانت مكانةً عالية في ذلك الوقت، ولم يكن لها تبعيةٌ مطلقةٌ لطبقةِ الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على جلالتهم، ورجوعُ الصحابة لهم وإرجاعُهم الناس لهم، وقبولُهم مخالفاتِهم ومناقشاتِهم يدلُّ دلالة واضحة على ذلك.

وإذا كانت منزلة التابعين على هذا النحو فإن في ذلك تأكيدًا على منزلة طبقة الصحابة؛ ذلك أن الصورة السالفة الذكر تشير إلى أنّ المجتمع العلمي آنذاك كان مجتمعًا نقديًّا ليس فيه تقديسٌ لأقوالٍ دون استدلال ولا تعظيمٌ مبالَغٌ فيه، فآراء الصحابة قابلة للنقاش والاعتراض، ورواياتهم كذلك، بل رواياتهم الخاصة كما في قصة ابن عباس وميمونةَ رضي الله عنهما، مما يشير إلى مجتمع نقدي قويٍّ العارضة، يدقّق ويتتبّع وينقد ويحلل، فسهولةُ تفشّي الخطأ والخطل فيه ليست سهلة فضلًا عن تفشي الكذب والوضع، وإذا كانوا قد اعترضوا على فكرتين أو ثلاثة أو عشرة فهذا يعني قَبولهم عمومًا للباقي، مما يؤكّد قوة تناقل الموروث الفقهي والحديثي. فإن ابن المسيِّب إذا كان قد وهّم ابن عباس في زواج خالته فإن ذلك يعني تتبُّعَه لرواياته وتفحُّصَه لها، ويعني قابليّته لنقده فيما دون ذلك، وكذلك الحال في أبي سلمةَ الذي كان يعارض ابن عباس فقهيًّا، ويناقشه في ذلك ويبالغ، مما يعني أنّ

فكرة التعظيم المبالَغ فيه منفيّةٌ هنا، ومما يعني قوة النقد في المجتمع العلمي آنذاك.

وهذا يقودنا إلى الشك في أقوال كثير من الباحثين في الشرق والغرب الذين يرون إمكانية كذبِ بعض الصحابة على النبي ﷺ لأغراض سياسية أو اجتماعية، أو كذبِ مَن بعدَهم من التابعين، ناظرين إلى المجتمع العلمي آنذاك بنظرة سطحية، وكأنّ دخول تلك المشكلات العلمية كان ميسورًا سهلًا. والناظر في هذه الأمثلة يدرك خطأ ذلك؛ فإن المجتمع العلمي آنذاك إذا كان على هذه الدرجة من النقد والتتبع لمن هم في نظره أهلُ الشرف والفضل برؤية النبي ﷺ، فكيف بهم إذا كان هناك مَن يختلق حديثًا أو يزوِّرُ مسألةً؟ أو كيف بهم لمن هم دون أولئك في الفضل والشرف؟

ويقودنا كذلك إلى رد فكرة عدم الوثوق ببعض من روى الحديث عن النبي ﷺ من الصحابة لاحتمال أن يكونوا من المنافقين الذين لم يُعْرَفوا؛ فإن النبي ﷺ تُوفي ولم يُصرِّحْ بأسماء المنافقين، ويكون ردُّ هذه الفكرة بما ذكرت سابقا من أنّ هؤلاء التابعين الذين كانوا على هذا القدر من العلم والنقد والتتبُّع والمراجعة والإعراض عن بعض صغار الصحابة استغناء عنهم بالكبار لن يلجؤوا إلى رواية الحديث عن أي رجل ليسَ لهم كل الثقة به وبحديثه، لا سيما إن كان: «مغموصًا عليه النّفاقُ» كما جاء في حديث كعب بن مالك الشهير[1]، بل إنهم عادة ما يختارون الكبار العظماء المعروفين المشهورين، ويشير إلى هذا ما قدمتُ من عدد الصحابة المكثرين، ومن أنّ التابعين الكبارَ لم يرْوُوا عادة عن الصحابي غير المشهور.

فضلًا عن أنّ المنافقين كانوا معروفين في ذلك الوقت على ما يرى بعض العلماء، مثل الإمام الْمِزِّيِّ (ت ٧٤٢هـ) القائل: «لم يوجد قطُّ رواية عمن لُمِزَ

---

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾، ح: ٤٤١٨. صحيح مسلم، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ح: ٢٧٦٩. واللفظ السابق للبخاري.

بالنفاق من الصحابة»[1]، وعلّق عليه أستاذنا الشيخ محمد عوامة بقوله: «ولقائل أن يقول: إن هذا النفي مبني على معرفة أسمائهم أوّلًا، وجوابه: نعم، أسماؤهم معروفة، أحصاها البلاذِرِيُّ في «أنساب الأشراف»[2]، عددهم ٣٤ رجلًا، ٩ من الخزرج و٢٥ من الأوس، والإمام الْمِزِّيُّ من أهل التتبع والاستقراء في هذا الباب، رحمه الله تعالى»[3].

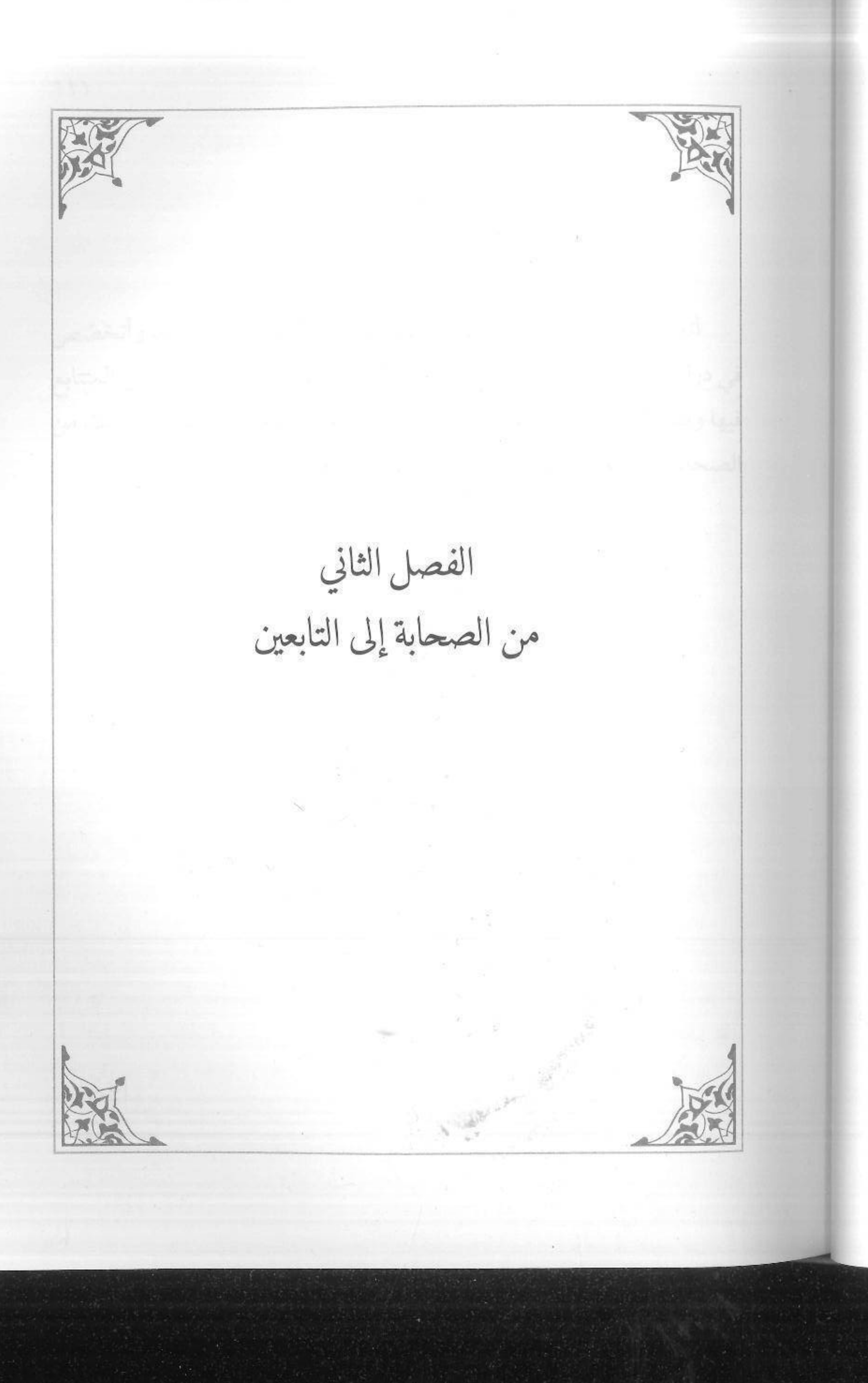
❊ ❊ ❊

---

(١) نقله الزركشي في البحر المحيط، ٣: ٣٥٨.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ١: ٣٢٥.

(٣) انظر التعليقات على السيوطي، تدريب الراوي، ٥: ١٨٥.



الفصل الثاني

من الصحابة إلى التابعين

أتعرض في هذا الفصل لانتشار الحديث في الأمصار الإسلامية، وأتخصّص في دراسة ثلاثة منها، وهي المدينة والكوفة والبصرةُ، لقوة النشاط الروائي المتتابع فيها وصولًا إلى الكتب الستة، ثم أتعرّض لمظاهر الطبيعية في انتقال الحديث من الصحابة إلى التابعين، وأختِم بالسلطة النقدية المصاحبة لحركة الرواية.

المبحث الأول
الحديث في الأمصار الإسلامية

انتشر الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار، واشتدت حاجة التابعين لسماع الأحاديث عن النبي ﷺ، فتنشط كثير من الصحابة للرواية عنه ﷺ.

ولعل أهم عنصرين في نشاط المدن الحديثية خارجَ المدينة النبوية كانا:

١ـ نشاط الصحابي في نشر العلوم واهتمامه بذلك، واستقراره في مدينة معينة: كما فعل ابن مسعود رضي الله عنه في مدينة الكوفة فإنه نزلها، وملأها علما لشدة اهتمامه بالتعليم، بينما أعاقت كثرةُ تنقلات عبد الله بن عمرو بنِ العاص رضي الله عنه بين الطائف ومصرَ ومكة إياه عن صناعة طلاب يضاهون طلابَ الكوفة[1].

٢ـ نشاط التابعين الآخذين عن الصحابي: ففرقٌ كبير بين كبار التابعين في الكوفة وكبارِهم في دمشق، حيث اعتنى الكوفيون بابن مسعود رضي الله عنه عناية شديدة، فنهلوا من علمه، وزادوه نشاطا إلى نشاطه، بينما نزل أبو الدرداء ـ وهو من علماء الصحابة رضي الله عنهم ـ دمشقَ، والتابعون فيها لم يكونوا كتابعي الكوفة علمًا واهتمامًا[2]، فلم ينتشر علمه ولم يُهتمّ برواياته الاهتمامُ الذي يليق به، ومرجع

---

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١: ٢٠٧.

(٢) نص على ذلك الحافظ ابن حبان في كتابه مشاهير علماء الأمصار، ص: ٢٠١ بقوله: «وإنما وقع جِلّة أهل اليمن من التابعين بالشام ومصر فسكنوها ثم استوطنوها حتى لقد نزل بحمص وحدها... زهاءُ ألف نفس إلا أنّ أكثرهم اشتغلوا بالغزوات والعبادات، فلم يظهر كثير علم إذا هم أهل سلامة وخير كانوا لا يشتغلون بما يؤدي التنوّق (أي المبالغة) من العلم، وآثروا العبادة عليه».

ذلك هنا هو نشاط التابعين لا نشاط الصحابي نفسِه، فقد اهتمّ أبو الدّرداء رضي الله عنه بالتعليم كما تذكُر الروايات[1].

ومن هنا يتضح سبب النشاط الحديثي في مدينتَي الكوفة والبصرة، مع ضعفه في المدن الأخرى، مثل مصرَ واليمنِ والشام، فلم ينزل أيٌّ من كبار الصحابة مصر مستقِرًّا بها، وكذلك اليمن، والحال في دمشق على ما ذكرت.

وعليه فمن الطبيعي أن نجد أكثر من ثلثَي الأسانيد في الكتب الستة ترجع إلى هذه المدن الثلاثة: المدينةِ المنورة فالكوفةِ ثم البصرة، بل إنّ هذا الاهتمامَ انسحب على القراءات القرآنية، فنجد أنّ أربعة من أئمة القراءات العشر من الكوفة واثنان من البصرة واثنان من المدينة وواحدٌ من مكة وواحدٌ من الشام!

وفيما يلي تفصيل لكيفية انتقال الأحاديث فيها:

المطلب الأول: مدرسة المدينة الحديثية

عاش في المدينة كبار الصحابة وفضلاؤهم: الخلفاء الأربعة وغيرُهم، ونشروا بها علمًا واسعًا كثيرًا، وامتازت المدينة بكثرة الرواية والرواة عن النبي ﷺ، فكان من أصحاب الألوف المكثرين للرواية عن رسول الله ﷺ ـ وهم سبعة ـ خمسةٌ بالمدينة، هم: أبو هريرة (٥٣٧٤ حديثا)، وابن عمر (٢٦٣٠ حديثا)، وعائشةُ أم المؤمنين (٢٢١٠حديثا)، وجابرُ بن عبد الله (١٥٤٠ حديثا)، وأبو سعيد الخدري (١١٧٠ حديثا) رضي الله تعالى عنهم[2].

وهذه تراجمهم مع تراجم التابعين الآخذين عنهم، مع تنبيه دائم على واقع الرواية وانسيابيتها في تلك الحقبة وما بعدها:

---

(١) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١: ٣٢٨، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ٢٤.

(٢) سبق بيان ذلك، وينظر: ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر، ص: ٢٦٣.

أولًا: أبو هريرة الدوسي اليماني سيد الحفاظ الأثبات (ت ٥٧هـ):

أسلم أبو هريرة رضي الله عنه في السنة السابعة للهجرة، وروى عن النبي ﷺ علمًا طيبًا مباركًا لم يبلغه غيرُه في كثرته، رغم أنه قد لازمه عدةَ سنوات فقط، وجاءت أحاديثُ بفضله وفضل أمه.

ويمكن إظهار أثره في مدرسة المدينة من جهتين:

١ـ طبيعية نشره الواسع للأحاديث:

من الطبيعي أن يكون أبو هريرة من أكثر من ينشر الحديث في الأمة الإسلامية آنذاك لأمور:

أولًا: تأخُّر وفاته، وقد تقدم تفصيل ذلك.

ثانيًا: كونه في المدينة المنورة، وهي مدينة العلم والمعرفة التي يُقْبِل عليها الناس من الأمصار الإسلامية.

ثالثًا: الحرص العالي على سماع الحديث من النبي ﷺ ومن صحابته: فقد كان أبو هريرة متميزًا في ذلك عن كثير من الصحابة، حتى إن النبي ﷺ مدحه بذلك. فقد أخرج البخاري عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنه قال: «قلت: يا رسول الله، من أسعدُ الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: لقد ظننتُ ـ يا أبا هريرة ـ أن لا يسألَني عن هذا الحديث أحد أولُ منك، لِمَا رأيتُ من حرصك على الحديث...»[1].

ولحرصه الشديدِ ذاكَ كان يسمع الأحاديث من غيره من الصحابة، ويروي عمن كان أقلَّ روايةً منه عن النبي ﷺ، حرصًا على العلم. فقد روى عن أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ وأُبَيّ وأسامة وعائشة، كما روى عن سهل بن سعد الساعدي[2] وغيرِهم.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: الحرص على الحديث، ح: ٩٩.

(٢) قال ذلك ابن خزيمة، انظر: الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ٣: ٦٢٩.

رابعًا: الاهتمام البالغ بنشر الحديث بين الناس: وقد تميز أبو هريرة بهذا الاهتمام عن أكثر الصحابة، إذ إنّ جلّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يحدّثون الحديث عن النبي ﷺ لحاجة تطرأ لهم، فيذكرون الحديث، لكنّ أبا هريرة كان يبتدئ التحديث من تلقاء نفسه، وكان يسرد الحديث سردًا في بعض الأحيان، مما يعني اهتمامًا بالغًا بنشر الحديث أدى ببعض الصحابة إلى أن يُظهِروا تحفّظهم من تلك الطريقة في السرد. فقد جلس مرّةً قريبًا إلى حُجرة السيدة عائشة رضي الله عنها، فحدّث ثم قال: «يا صاحبة الحجرة، أتنكرين مما أقول شيئًا»؟ فلما قضت صلاتها لم تنكر ما رواه لكن قالت: «لم يكن رسول الله ﷺ يسرُد الحديث سرْدَكم»[1].

والروايات كثيرة في عَقد أبي هريرة لمجالس التحديث، ولعل أوضحَها أنه كان يحدّث الناس بأحاديثِ النبي ﷺ قبل صلاة الجمعة حتى يخرج الإمام[2]، مما يعني محبته الشّديدةَ لنشر أحاديث النبي ﷺ، فكأنه كان يتحين الفرصة لاجتماع الناس، فيبدأ بتحديثهم.

وقد جاوز حبُّه لنشر العلم حدودَ المدينة، فقد سافر فحدّث بدمشقَ وبالكوفة وبالبحرين حين كان عاملًا لعمر عليها[3].

خامسًا: ثقته بحفظه: ويظهر هذا من نصوص كثيرة، منها ما تقدم من أنه كان يحدّث الناس قبل صلاة الجمعة حتى يخرج الإمام[4]، إذ لا يجرؤ على مثل هذا الموقف إلا من كان يثق بحفظه ثقة عالية، لا سيما أنّ الجمعة آنذاك تقام في مسجد واحد، وهو المسجد النبوي، فيحضر إليها جميع الصحابة وكبارُ التابعين الموجودين

---

(١) سبق تخريجه مفصلًا.

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ح: ٦٢٤٩.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٥٨٦، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٧: ٣١٣، ٢٩٦، ٣٥٦، ٣٦٦، ابن حجر، الإصابة ٧: ٣٤٨ وما بعدها.

(٤) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ح: ٦٢٤٩.

في المدينة، ومن السّنة التبكير، وفيهم كبار علماء الصحابة ومَن كان يسهل عليه النقد ولا يتحرج منه كما قدمت، فلو لم يكن واثقًا بحفظه للغاية وعالمًا بأنهم يثقون بحفظه كذلك لمَا أقدم على التحديث في هذا الموقف وفي تلك الساعة.

سادسًا: **ثقة الصحابة بحفظه:** وقد صرّح بذلك أكثر من صحابي سمع منه الحديث، ولعل أجلَّهم صحابيان من أكثر الصحابة انتقادًا للآخرين، وهما السيدة عائشة كما تقدم، إذ لم تنكر عليه شيئًا مما رواه، ولكنها استنكرت الطريقة والأسلوب، وعبد الله بن عمر القائل: «يا أبا هريرة، أنت كنتَ أَلْزَمَنا لرسول الله ﷺ وأحفَظَنا لحديثه»[١].

ومن الصحابة الذين صرحوا كذلك بثقتهم بحفظ أبي هريرة: أبو أيوبَ الأنصاريُّ. فعن أبي الشعثاء قال: «قدمت المدينة فإذا أبو أيوب يحدّث عن أبي هريرة رضي الله عنه، فقلت: تحدّث عن أبي هريرة، وأنت صاحب منزلة عند رسول الله ﷺ؟ فقال: لأَنْ أحدّث عن أبي هريرة أحبُّ إليّ من أن أحدّث عن النبي ﷺ»[٢]، وأبو أيوب من أجلّاء الصحابة رضوان الله عليهم فقد نزل النبي ﷺ في بيته لمّا نزل المدينة كما هو معلوم[٣].

ومن ثقة الصحابة به أنهم روَوا عنه الحديث. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: ما رأيت شيئًا أشبهَ باللَّمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إنّ الله كتب على ابن آدم حظَّه من الزِّنا...»[٤]، وابن عباس من علماء الصحابة الأجلّاء أصحابِ الرأي

(١) رواه الإمام الترمذي في سننه، أبواب: المناقب عن رسول الله صلى الله ﷺ، باب: مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، ح: ٣٨٣٦، وقال عنه: «حديث حسن». والإمام أحمد في مسنده، ح: ٤٤٥٣، وعند الإمام أحمد: «أعلمنا» بدل: «أحفظنا»، والمعنى واحد.

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ح: ٦٢٥١.

(٣) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ح: ٦٢٥٠.

(٤) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: زنا الجوارح دون الفرج، ح: ٦٢٤٣. =

والنقد، فروايته عن أبي هريرة اعتمادٌ عالٍ منه له في الحديث، وكذلك روى عنه: أنس بن مالك وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدريُّ وغيرُهم[١]، وقد سردهم الحاكم في «المستدرك»، ثم قال: «قد بلغ عدد من روى عن أبي هريرة من الصحابة ثمانيةً وعشرين رجلًا»[٢]. وكان بعض الصحابة يحضرون بعض مجالسه التي يحدّث فيها، ويصدّقون رواياته التي يرويها. فقد جاء عن أبي سعيد الخدري أنه كان جالسًا يسمع أبا هريرة يحدّث التابعين بحديثِ آخِرِ أهل الجنة دخولًا الجنة، وهو حديث فيه طول، قال عطاء بن يزيد التابعيُّ: وأبو سعيد الخدريُّ جالس مع أبي هريرة لا يغيّر عليه شيئًا من حديثه، حتى انتهى إلى قوله: «هذا لك ومثلُه معه»، قال أبو سعيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هذا لك وعشَرةُ أمثاله»، قال أبو هريرة: «حفظت مثله معه»[٣].

سابعًا: **اهتمام بعض التابعين الكبار بالأخذ عنه.** فقد روى عن أبي هريرة خلقٌ كثير من التابعين، من أهل المدينة والكوفة والبصرة والشام وغيرِهم[٤]، قال البخاري: «روى عنه نحوٌ من ثمانِمئة رجل أو أكثرُ من أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرِهم»[٥]، وكان طلاب أبي هريرة من أجلِّ التابعين، قال الحاكم: «فأمّا التابعون فليس فيهم أجلُّ ولا أشهرُ وأشرف وأعلم من أصحاب أبي هريرة»[٦]،

= صحيح مسلم، كتاب: القدر، باب: قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، ح: ٢٦٥٧.

(١) انظر كتاب: «دفاع عن أبي هريرة» لعبد المنعم صالح العلي، القسم الثالث منه: مع الذين رووا حديث أبي هريرة، ص: ٣٢٥ وما بعدها.

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ٣: ٦٣٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم، ح: ٦٥٧٣. صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، ح: ١٨٢، وانظر مبحثا هاما في علاقة أبي سعيد بأبي هريرة عند عبد المنعم صالح العلي، دفاع عن أبي هريرة، ص: ١٠٢.

(٤) انظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٧: ٢٩٥-٢٩٦.

(٥) المزي، تهذيب الكمال، ٣٤: ٣٧٧، وانظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٧: ٣١١.

(٦) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة، ٣: ٦٣٠.

ومن هؤلاء الأجلّاء: «الفقهاءُ العشَرة: سعيدُ بن المسيّب وأبو سلَمة بن عبد الرحمن وسليمانُ بن يسار وأبو بكر بن عبد الرحمن وقَبيصةُ بن ذؤيب وعبيدُ الله بن عبد الله وعروةُ بن الزبير وسليمان والقاسم»، كما يذكر يعقوبُ بن سفيان الفسَوي[1].

ويكفي أنّ فيهم أجلّ تابعي المدينة قدرًا، وهو سعيد بن المسيّب زوج بنت أبي هريرة، ثم أبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو صالحٍ السمّانُ، وكل هؤلاء مدنيون، وابن سيرين وهو بصري، ثم الأعرج وهو مدني.

فكل هذا يدل على أنّ إكثار أبي هريرة من الرواية ونشرِ الحديث أمر طبيعي، إذ العبرة في نشر الحديث بتأخر الزمن والنشاط في روايته، لا بشدّة ملازمة النبي ﷺ كما تقدم.

٢ـ أثره في مدرسة المدينة:

تقدم أنّ أبا هريرة أثّر في تابعي المدينة وغيرهم تأثيرًا عاليًا، ومن أجلّ من أخذ عنه منهم:

أولهم وأجلّهم: سعيد بن المسيب (ت ٩٤هـ): كان سيدَ التابعين في زمانه، روى الكثير عن أبي هريرة كما روى عن عائشة وابن عباس وأمّ سلمة وخلق، وسببُ إكثاره عن أبي هريرة أنه زوجُ ابنته، فكان من الطبيعي أن يكون أعلمَ الناس بحديثه[2]. قال أبو حاتم: «ليس في التابعين أنبلُ من سعيد بن المسيب، وهو أثبتهم في أبي هريرة»[3]. وقال ابن المديني: «لا أعلم في التابعين أحدًا أوسعَ علمًا من ابن

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٤٢٦.

(٢) روى ابن سعد في الطبقات، ٢: ٣٨٠ عن التابعي الجليل سليمان بن يسار، أنه قال: «كنا نجالس زيد بن ثابت أنا وسعيد بن المسيب وقبيصة بن ذؤيب، ونجالس ابن عباس، فأما أبو هريرة فكان سعيدٌ أعلمَنا بمسنداته لصهره منه».

(٣) المزي، تهذيب الكمال، ١١: ٧٤، السيوطي، طبقات الحفاظ، ص: ٢٥، وانظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٥٩ وما بعدها.

المسيّب هو عندي أجلّ التابعين»[1]. وعن قدامةَ بن موسى قال: «كان ابن المسيّب يفتي وأصحاب رسول الله ﷺ أحياء»[2].

ويتميز سعيد بن المسيّب عن غيره بجملة أمور:

منها: أنه كان طَلّابةً للعلم، قال مالك عن سعيد: «إن كنتُ لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد»[3].

ومنها: أنه كان يحب نشر العلم والحديث، فقد كانت له حلَقات للتعليم، جاء عن مكحول قوله: «لما مات سعيد بن المسيّب استوى الناس، ما كان أحد يأنَف أن يأتي إلى حلْقة سعيد بن المسيب، ولقد رأيت فيها مجاهدًا وهو يقول: لا يزال الناس بخير ما بقي بين أظهرهم»[4].

ومنها: أنه كان قويّ الشخصية للغاية، وتظهر قوته في جهتين:

الأولى: أنه كان يُكثر من النقد العلمي، للصحابة وللتابعين، كما تقدم.

الثانية: أنه كان يُكثر نقد السلطة السياسية في زمانه، وهم بنو أمية، فقد كان من أشهر معارضي بني أمية، ومن قصصه المشهورة في ذلك ما جاء عن ميمونِ بن مِهرانَ قال: «قدم عبد الملك بن مروان المدينة، فامتنعت منه القائلة، واستيقظ فقال لحاجبه: انظر هل في المسجد أحد من حُدَّاثنا من أهل المدينة؟ قال: فخرج فإذا سعيد بن المسيب في حلْقة له، فقام حيث ينظر إليه، ثم غمزه وأشار إليه بإصبَعه ثم ولى فلم يتحرك سعيد ولم يتْبَعه، فقال: أراه فطَن، فجاء فدنا منه ثم غمزه وأشار إليه وقال: ألم ترَني أشير إليك؟! قال: وما حاجتك؟ قال: استيقظ أمير المؤمنين فقال:

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٢٢٢.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٢: ٣٧٩.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ٢: ٣٨١.

(٤) السابق، ٢: ٣٨١-٣٨٢.

انظر في المسجد أحدًا من حُدَّاثي. فأجب أمير المؤمنين. فقال: أرسلك إليّ؟ قال: لا ولكن قال: اذهب فانظر بعضًا من حُدّاثنا من أهل المدينة، فلم أر أحدًا أهيأ منك. فقال سعيد: اذهب فأعلِمْه أني لست من حُدّاثه. فخرج الحاجب وهو يقول: ما أرى هذا الشيخ إلا مجنونًا، فأتى عبدَ الملك فقال له: ما وجدت في المسجد إلا شيخًا أشرتُ إليه فلم يقم، فقلت له: إنّ أمير المؤمنين قال: انظر هل ترى في المسجد أحدًا من حُدّاثي، فقال: إني لست من حُدّاث أمير المؤمنين، وقال لي: أعلِمْه. فقال عبد الملك: ذاك سعيد بن المسيّب فدَعْه»[١].

بل إنه لما رفض أن يبايع بني مروان ضُرب بالسياط وأوذي وأُوقف للناس في الشمس وأُلبس تبان شعر، لكنه في ذلك الموقف كان حريصًا على نشر العلم، قال قتادة: «أتيت سعيد بن المسيّب، وقد أُلبس تُبّان شَعْرٍ، وأقيم في الشمس، فقلت لقائدي: أَدنني منه، فأدناني منه، فجعلتُ أسأله خوفًا من أن يفوتني، وهو يجيبني حِسْبة، والناس يتعجبون»[٢].

ويظهر من ترجمة سعيد بن المسيب هذه جملةُ أمور:

أولًا: أنّ قوة ابن المسيّب العلميةَ والشخصية عائدة على زيادة الثقة بأبي هريرة رضي الله عنه، فإنّ ابن المسيب وإن كان ناقدًا علميًّا ومعارضًا سياسيًّا، وأجلَّ تابعيّ في المدينة في زمانه، ومع ذلك كله كان مُسلِّمًا لأبي هريرة علمَه وأحاديثه، وينشرها بين الناس، ولا يتعرض له بالنقد مع قدرته عليه، فإن ذلك يعني تسليم العلماء والتابعين الكبار لأبي هريرة وثقتِهم به.

وكذلك هي عائدة على الثقة بالأحاديث عمومًا التي انتشرت في المدينة المنورة آنذاك من صحابة مختلفين، إذ إن سعيدًا بعلمه ونقده وقوته وملكته لن يقبل تمرير

(١) ابن سعد، الطبقات، ٥: ١٣٠.
(٢) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٢: ١٧١.

أحاديثَ مكذوبةٍ موضوعة دون إظهار الحق فيها.

ثانيًا: أن السلطة السياسية لم تستطع التأثير في كثير من العلماء في تلك الحقبة، وأن الرواية العلمية والحديثية كانت بمعزل عن رغبات السلطة السياسية، ومثال ابن المسيب ظاهر في هذا، إذ لا يقال فيه لم يتأثر فحسب، بل كان ناقدًا معارضًا، فلو انتشرت أحاديثُ مزوّرةٌ بطلب السلطة السياسية آنذاك لصاح بإنكارها وأعلن ذلك، إذ هو يخالفهم فيما دون ذلك.

ويظهر موقفه من السلطة السياسية الأموية في رغبته العارمة في نشر بعض أحاديثِ فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه إبّان العصر الأموي، غير آبه للسلطة السياسية كلِّها. فقد ثبت عنه من طرق عديدة[١] أنه روى حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعًا: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»[٢]. بل إنه لمّا سمع الحديث من عامر بن سعد بن أبي وقاص لم يكتف بذلك، فأحبَّ أن يسمعه من الصحابي الجليل سعدٍ مباشرة، قال سعيد بن المسيب: «فأحببت أن أشافه بها سعدًا، فلقيت سعدًا فحدّثته بما حدثني عامر، فقال: أنا سمعته. فقلت: آنت سمعته؟ فوضع إصبَعيه على أذنيه، فقال: نعم، وإلا فاستكّتا»[٣]. أي إنه متأكد من

(١) روى عنه هذا الحديث على الأقل ثمانية، بعضهم من أجلّاء طلابه، أمثال قتادة ويحيى بن سعيد الأنصاري. ولتنظر دراستي الآتي ذكرها.
(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب، ح: ٣٧٠٦. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح: ٢٤٠٤، واللفظ له.
ويكاد يكون هذا الحديث متواترا عن سعد بن أبي وقاص، فقد رواه عنه جمع من التابعين، وعنهم جماعة كبيرة من طلابهم، كما فصلته في دراسة أخرى يأتي ذكرها.
(٣) صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح: ٢٤٠٤، وأصل الحديث في صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب، ح: ٣٧٠٦.

سماع ذلك الحديث من النبي ﷺ، ويدعو على نفسه بأن تنسد أذنيه ويصير أصمّ إن لم يكن صادقًا في سماعه[١]، ويستفاد من النشر الواسع لأحاديث فضائل علي بن أبي طالب في تلك الحقبة أنْ لا علاقة بين السلطة السياسية ونشر الحديث، على الأقل في باب الفضائل[٢].

ثانيهم: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشيُّ الزهريّ (ت ٩٤هـ): أحد الأعلام بالمدينة. روى عن أبيه شيئًا قليلًا ـ فقد توفي وأبو سلمةَ صبي ـ وعن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنه الزهري ومحمد بن عمرو بنِ علقمة والشعبيُّ والمَقْبُريّ وعمرو بن دينار وغيرُهم.

كان كبير القدر جدًّا، قال الزهري: «أربعة من قريش وجدتهم بحورًا: عروة بن الزبير وابن المسيب، وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود». وقد كان قاضيًا في المدينة عندما وَلِيَها سعيد بن العاص سنة ٤٨هـ[٣].

وهو ما يعني جلالة قدره، فقد ولي القضاءَ والصحابةُ متوافرون، بل إنّ شيوخه من الصحابة أحياء، مثل أبي هريرة وابن عباس وابن عمر، مما يعني قدرًا علميًّا عاليًا، ومثله في علمه وفضله لن يَقبل كذلك بتمرير أخطاءٍ علمية أو أحاديثَ مكذوبةٍ دون تمحيص وتدقيق.

(١) وسعد بن أبي وقاص مجاب الدعوة كما هو معروف في ترجمته، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٠: ٢٩٤، المزي، تهذيب الكمال، ١٠: ٣١٢.

(٢) وهو ما فصلته في دراسة مطولة ـ قُدمت في مؤتمر صحيح البخاري الذي انعقد في جامعة ابن خلدون في إسطنبول عام ٢٠١٩ ـ تتبعت فيها أحاديث فضائل علي بن أبي طالب وفضائل معاوية وفضائل العباس بن عبد المطلب، وطرق انتشار تلك الأحاديث إبان الدولة الأموية ثم الدولة العباسية، وموقف كبار النقاد منها، وخرجت بنتيجة مفادها أن لا علاقة بين تلك السلطات ورواية الحديث في باب الفضائل على الأقل.

(٣) انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٢٨٧ وما بعدها.

ثالثهم: أبو صالحٍ السمّان (ت ١٠١): ذكوان بن عبد الله، القدوة الحافظ الحجة، مولى أم المؤمنين جُوَيرية، كان من كبار العلماء بالمدينة، وكان يجلب الزيت والسمن إلى الكوفة، ولذا لُقّب بالسمان.

أخذ عن سعد وعائشة وابن عباس، وأكثرُ أخذه عن أبي هريرة لملازمته له، وعنه ابنه سهيل، والأعمش وعبد الله بن دينار وغيرُهم. وكان الأعمش أكثرَهم عنه إذ قد روي عنه قولُه: سمعت من أبي صالحٍ ألف حديث[١]، ولعل ذلك أيام نزوله في الكوفة للتجارة، وقد أخذ إبراهيمُ النخَعي عنه أيضًا.

ومما يميز أبا صالحٍ السمانَ معرفتُه العالية بأحاديث أبي هريرة وحسنُ تلقيه عنه، مما دفعه للقول: «ما أحد يحدّث عن أبي هريرة إلا وأنا أعلم صادقًا هو أم كاذبًا»[٢]، وهو نص هام يُظهر البداية المبكرة للنقد في الروايات التي تُنقل عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأنّ أبا صالح لشدة معرفته بها يستطيع تكذيب بعض المتقوّلين على أبي هريرة.

ومن تلامذة أبي هريرة كذلك: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت ١١٧هـ) وسعيد بن أبي سعيد المقبري (ت ١٢٣هـ) وغيرهم، وروى عنه الكثير من التابعين من الأمصار الأخرى: من البصرة والكوفة والشام واليمن ومصر، وأكثرهم عنه محمد بن سيرين البصري (ت ١١٠) فإنه سمع منه بالمدينة[٣] وكتب عنه كتابًا.

ثم انتهى حديث طلاب أبي هريرة إلى محمد بن شهاب الزهري، عالمِ المدينة في طبقة صغار التابعين، ومن الزهري وصلت تلك الروايات إلى الإمام مالك في الموطأ:

(١) أحمد بن حنبل، العلل ٢: ٤٣٣.

(٢) انظر: ابن سعد، الطبقات، ٥: ٣٠٢.

(٣) انظر: أحمد بن حنبل، العلل ١: ٢٤٠.

حيث روى عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.

وروى عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

وروى عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة.

وروى عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

وللإمام مالك طرق غير ذلك عن أبي هريرة أيضًا.

وسيأتي الكلام على الموطأ مفصلًا لأهميته.

ثانيًا: عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما (ت ٧٣هـ):

شهد الفتح وله عشرون سنة، وقدم الشام والعراق والبصرة وفارسَ غازيًا. وكان من فقهاء الصحابة، فقد جاء عن ابن وهب عن مالك عن يحيى بن سعيد قال: «قلت لسالم: أسمعت أباك يقول كذا وكذا؟ فقال: ربما سمعته يقول في الشيء أكثرَ من مئة مرة. قلت [القائل ابن وهب] لمالك: مئة مرة؟! قال: نعم وألف مرة، لكثرة السنين، فقد أقام ابن عمر بعد النبي ﷺ ستين سنة يفتي الناس في الموسم وغيرِ ذلك، قال مالك: وكان ابن عمر من أئمة الدين»[1].

وقد كانت طريقة ابن عمر رضي الله عنه مغايرةً لطريقة أبي هريرة في سرد الحديث التي تقدّمت، إذ كان ابنُ عمرَ لا يكاد يروي حديثًا إلا لحاجة، وجاءت الروايات في ذلك كثيرة. فعن مجاهد قال: «صحبت ابن عمر إلى المدينة، فلم أسمعه يحدّث عن رسول الله ﷺ إلا حديثًا واحدًا»[2]. وعن توبة العنبري قال: «قال لي الشعبي: أرأيت حديث الحسن عن النبي ﷺ؟ وقاعدت ابن عمر قريبًا من سنتين أو سنة ونصف فلم أسمعه يحدّث عن النبي ﷺ غير هذا»[3]، ومع ذلك

---

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٤٩١، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١: ٥٢١.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: الفهم في العلم، ح: ٧٢. صحيح مسلم، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: مثل المؤمن مثل النخلة، ح: ٢٨١١، وقد تقدم.

(٣) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: أخبار الآحاد، باب: خبر المرأة الواحدة، ح: ٧٢٦٧. =

انتشر حديثه، وفي رأيي فإن ذلك يُظهر طبيعية النقل في رواية الحديث آنذاك. ذلك أن جلّ الروايات المنقولةِ عن ابن عمر رضي الله عنه جاءت من طريق أهل بيته، ولم تأت من طريق الغرباء عنه، بخلاف أبي هريرة، فإن جل الروايات جاءت من طريق من لم يكن لهم به صلة اجتماعية. أمّا ابن عمر فإنها جاءت من طريقَي نافع مولاه وسالم ابنه، وهما اللذان نشرا علمه في الناس، ولم يتضح عندي أثر كبير له - من حيث نقلُ الحديث - في غيرهم إلا أن يكون عبدَ الله بن دينار فقد روى كثيرًا عن ابن عمر، لكنه لا يبلغ مبلغهما.

وما تقدم من النصوص من قلة حديثه إنما جاء من رواية الشعبي وهو كوفي، ومجاهد بن جبر وهو مكي، فليسا من القريبين منه.

ومع ذلك فإنني لا أرى أنّ ابن عمر أجلس ولده ومولاه وحدّثهما بالأحاديث، إذ لم تكن تلك طريقةَ ابن عمر، وإنما صحباه في أكثر أحواله، وشاهداه على مر عشرات السنين - كما تقدّم - يُسأل فيفتي أو يستشار فيستشهد بحديث للنبي ﷺ، فحفظا ذلك عنه وحدثا به، وقد قال الحافظ ابن حجر تعليقًا على حديث مجاهد المتقدم: «فيه ما كان بعض الصحابة عليه من توقّي الحديث عن النبي ﷺ إلا عند الحاجة، خشية الزيادة والنقصان، وهذه كانت طريقةَ ابنِ عمرَ ووالدِه عمرَ وجماعةٍ، وإنما كثرت أحاديث ابن عمر مع ذلك لكثرة من كان يسأله ويستفتيه»[1].

ويدل على أنه لم يكن منطلقًا في سرد الحديث انطلاقَ أبي هريرة رضي الله عنه ما جاء من قول الزهري: «قد كان عبد الله بن عمر يُجالس فلا يجترئ عليه أحد يسأله عن حديث، إلا أن يأتيه إنسان فيسألَه عن مسألة فيهيجه على الحديث أو يبتدئ هو الحديث...»[2].

= صحيح مسلم، كتاب: الصيح والذبائح، باب: إباحة الضب، ح: ١٩٤٤، وقد تقدم.

(١) ابن حجر، فتح الباري، ١: ١٦٥.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٥: ٣٦١ بإسناد قوي. المزي، تهذيب الكمال، ٢٦: ٤٣٧.

فعلى ذلك يكون أسلوبه مختلفًا عن أسلوب أبي هريرة رضي الله عنه في التحديث، فقد اتخذ ابن عمر طريقة الحَيطة والحذر، وسلك أبو هريرة طريق التصدّي للتحديث وتحيّن الفرص لذلك والسرد، إلا أنّ هذا الاختلاف في الأسلوب لم يؤثر البتةَ في وثوق كل واحد منهما بما عند الآخر، فقد جاءت الروايات في مدح ابن عمر لأبي هريرة واعتذاره عن التحديث، قال حذيفة بن اليمان: «قال رجل لابن عمر: إنّ أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، فقال ابن عمر: أُعيذك بالله أن تكون في شكٍّ مما يجيء به، ولكنّه اجترأ وجبُنّا»[١]. وسبق إيراد قوله له: «يا أبا هريرة، أنت كنتَ ألزمَنا لرسول الله ﷺ وأحفظَنا لحديثه»[٢].

ولهذه الحَيطة قلّ الرواة عنه من غير أهل بيته، ولتلك الجرأة كثر الرواة عن أبي هريرة من غير أهل بيته. ويقوّي هذه الحَيطةَ أنه كان متميزًا بين الصحابة رضي الله عنهم بشدة متابعته للنبي ﷺ، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: «ما رأيت أحدًا ألزَمَ للأمر الأول من ابن عمر»[٣]. ولذا كثرت الأحاديث المقترنة بالعمل في رواياته.

ومن أجلّ الرواة عنه:

١ـ نافع مولاه (ت ١١٧هـ): راوية ابن عمر، روى عن عائشة أيضًا وأبي هريرة وأبي سعيد وأم سلمة، بل إنّ سالم بن عمر كان يصرّح بأن نافعًا أعلم الناس بحديث ابن عمر، قال: «سلوا نافعًا فإنه أعلمُنا بحديث ابن عمر»[٤]، وكان من أهل العلم

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ح: ٦٢٤١.
(٢) رواه الإمام الترمذي في سننه، أبواب: المناقب عن رسول الله صلى الله ﷺ، باب: مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، ح: ٣٨٣٦، وقال عنه: «حديث حسن». والإمام أحمد في مسنده، ح: ٤٤٥٣، وعند الإمام أحمد: «أعلمنا» بدل: «أحفظنا»، والمعنى واحد.
(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣: ٢١١.
(٤) الفسوي، المعرفة والتاريخ ١: ٤٢٤، وانظر جملة من الروايات في ذلك عند ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦١: ٤٢٩.

الفضلاء، فبعثه عمر بن عبد العزيز إلى أهل مصر ليعلمهم السّنن[١].

روى عنه مالك بن أنس وعُبيد الله بن عمر وأيوبُ السَّختِيانيُّ، وأثبتُ أصحابه: مالكٌ ثم أيوبُ ثم عُبيد الله كما قال النَّسائي[٢]. وكانت علاقة مالك وعُبيد الله بنِ عمرَ به علاقةً جيدة، قال عُبيد الله: «لمّا نشأت فأردت أن أطلب العلم جعلتُ آتي أشياخَ آلِ عمرَ رجلًا رجلًا، فأقول: ما سمعتَ من سالم؟ فكلما أتيت رجلًا منهم قال: عليك بابن شهاب فإنّ ابن شهاب كان يلزمه، وكان ابن شهاب بالشام حينئذ، فلزمت نافعًا فجعل الله في ذلك خيرًا كثيرًا»[٣]، وقال: «لقد منّ الله علينا بنافع»[٤]. ومن طريقهما انتشر كثير من حديثه في المدينة.

وكان نافع عالمًا بحديث ابن عمر علمًا واسعًا، فكان يصحّح لسالمٍ ابنه بعض حديثه، فقد سأل أبو بكر بن حفصِ بنِ سعدِ بن أبي وقاص سالمَ بن عبد الله مسألة من مسائل الحج عن ابن عمر، فأجاب ثم سأل نافعًا فأجاب بخلافه، ثم قال نافع: «وهل سالم! ـ يعني أخطأ ـ» ثم بيّن سبب الخطأ، قال الراوي أبو بكر بنُ حفص: «فرجعت إلى سالم، فأخبرته. فقال: صدق نافع هو كما قال. وقال: سلوه فإنّه أعلمُنا بحديث ابن عمر»[٥].

٢ـ سالم بن عبد الله بنِ عمر (ت ١٠٦هـ): الإمام الزاهد الحافظ مفتي المدينة. حدّث عن أبيه فجوّد وأكثر، وعن عائشةَ وأبي هريرة، وعنه الزهري وصالح بن كيسانَ وسالمُ بن أبي الجَعْد، وكان ابن عمر رضي الله عنه يحبه كثيرًا، وله في ذلك مواقفُ معروفة.

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٠: ٤١٤.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٩٩.
(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٦١: ٤٣١.
(٤) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٦١: ٤٣١.
(٥) الفسوي، المعرفة والتاريخ ١: ٦٤٦.

وقد فضّله بعض العلماء على نافع في الرواية عن ابن عمر، وتوقّف آخرون، فعن عباس الدوري أنه سأل يحيى بنَ معين: «سالمٌ أعلم بابن عمر أو نافع؟ قال: يقولون: إنّ نافعًا لم يحدّث حتى مات سالم!»[1].

ولما سئل الزهري فقيل له: زعموا أنك لا تحدّث عن الموالي. أجاب: «أخبركم عن ذلك، إني كنت لقِيت نافعًا فسمعت منه، ثم لقيت سالمًا بعده فسألته عما سمعت من نافع فحدثنيه، وكان سالم أوثق عندي وأثبَتَ من نافع، فتركت نافعًا»[2]. وقد ظهر انزعاج نافع من طريقة الزهري هذه، فكان يقول: «من يعذرني من زهريّكم؟! يأتيني فأحدثه عن ابن عمر ثم يذهب إلى سالم فيقول: هل سمعت هذا من أبيك؟ فيقول: نعم فيحدث به عن سالم ويدعني»[3]. وهو ما يعني تدقيقًا من صغار التابعين من أمثال الزهري على ضبط شيوخهم وإتقانِهم، بقطع النظر عن مدى صحة موقفهم.

وعلى أيّ حال فقد يكون من أسباب تفضيل سالمٍ ودقّته ما جاء عن يحيى بن سعيد في قوله: «قلت لسالم في حديثٍ: أسمعتَه من ابن عمر؟ فقال: مرة واحدة! أكثر من مئة مرة»[4]. وهو ما يعني زيادة تأكد وضبط وإتقان.

٣ـ عبد الله بن دينار (ت ١٢٧هـ): الإمام المحدّث، سمع ابن عمر وأنسًا وسليمانَ ابنَ يسار. وحدث عنه شعبةُ ومالك والثوري وابن عُيَينة[5].

وانتهى حديث هؤلاء أيضًا إلى الإمام مالك في الموطأ:

فقد روى عن نافع عن ابن عمر أحاديثَ كثيرةً جدًّا.

(١) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٢٠: ٥٦.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٥: ٣٢١.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٩٨.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٤٦٥.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٢٥٣.

وروى عن الزهري عن سالم عن ابن عمر.

وروى عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

وروى عن غيرهم عن ابن عمر رضي الله عنه. وسيأتي تفصيل الكلام في الموطأ.

ثالثًا: السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها (ت ٥٧هـ):

أفقه نساء الأمة على الإطلاق، والأخبار في ذلك مستفيضة مشهورة. فعن أبي موسى الأشعريِّ قال: «ما أشكل علينا ـ أصحابَ رسول الله ﷺ ـ حديثٌ قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علمًا»[1]. وقال عطاء: «كانت عائشة أفقهَ الناس وأحسن الناس رأيًا في العامّة»[2]، وقال الزهري: «لو جُمع علمُ الناس كلِّهم، ثم علمُ أزواج النبي ﷺ لكانت عائشة أوسعَهم علمًا»[3]. وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: «ما رأيت أحدًا أعلم بسنن رسول الله ﷺ ولا أفقهَ في رأيٍ إن احتيج إلى رأيه ولا أعلمَ بآية فيما نزلت ولا فريضة من عائشة»[4].

ولقوة علمها اشتَهَرت بانتقاد بعض الأحاديث التي يرويها غيرُها من الصحابة رضوان الله عليهم كما تقدم.

ومن الطبيعية في روايتها في المدينة أنّ الرواة عنها كانوا من أهل بيتها كذلك، وهو أمر متسق مع النظام الاجتماعي في الإسلام، إذ ليس من السهل أن يدخل بيتَها إلا من كان من أقاربها أو امرأةٌ مثلُها مقرّبة منها. ولذلك كان أكثرَهم عروةُ بن الزبير ـ والسيدةُ عائشة رضي الله عنها خالتُه ـ ثم القاسم بن محمد ـ وهي عمته ـ ثم عمرة بنت عبد الرحمن وقد نشأت في بيت السيدة عائشة رضي الله عنها، وقد قال سفيان

(١) سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب: من فضل عائشة رضي الله عنها، ح: ٣٨٨٣. وقال عنه: «حسن صحيح غريب».

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٢٠٠.

(٣) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ٤: ٩٢، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ١٨٥.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ٢: ٣٧٥.

ابن عيينة: «كان أعلمَ الناس بحديث عائشة ثلاثةٌ: القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وعَمْرة بنت عبد الرحمن»[١]. ولعل كونها أمَّ المؤمنين له أثر في كونها أتت بعد أبي هريرة وابن عمر في رواية الحديث، وكذلك طول عمرها وتأخُّر وفاتها بعد النبي ﷺ فقد عاشت بعده نحو ٤٦ سنة، وقد تزوجها صغيرة فهي أصغر نسائه، والصِّغر مَظِنّة الحفظ، وقد تقدم تفصيل ذلك.

أمّا طلابها في المدينة فأجلُّهم:

١ـ عُروة بنُ الزبير بنِ العوّام (ت ٩٤هـ): الإمام العلَم، عالم المدينة أحدُ الفقهاء السبعة، وهو ابن السيدة أسماءَ أختِ السّيدة عائشة. حدّث عنها ولازمها وتفقّه بها، وصار من أعلم الناس بحديثها، وروى عن أبي هريرة وابن عباس، وعنه بنوه يحيى وهشام ومحمد وأبو سلمة والزهري وأبو الزناد.

فاق غيره من تابعي المدينة بدخوله على بيت السيدة عائشة. فعن قَبيصة بن ذُؤيب التابعي الجليل قال: «كنا في خلافة معاوية وإلى آخرها نجتمع في حلْقة بالمسجد بالليل أنا ومصعب وعروة ابنا الزبير وأبو بكر بنُ عبد الرحمن وعبد الملك ابنُ مروانَ وعبد الرحمن المِسْور وإبراهيم بنُ عبد الرحمن بنِ عوف وعبيدُ الله بنُ عبد الله بنِ عتبة، وكنا نتفرق بالنهار، فكنت أنا أجالس زيد بن ثابت، وهو مترئس بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعلي، ثم كنت أنا وأبو بكر بن عبد الرحمن نجالس أبا هريرة، وكان عروة يغلبنا بدخوله على عائشةَ»[٢]. مما يعني أنّ خصوصية قرابته بالسيدة عائشةَ كانت سببًا هامًّا في تفوقه على بقية التابعين الحريصين على العلم.

ولما كان عروة عالمًا بمنزلة هذه الخصوصية فإنه اجتهد غاية الاجتهاد في الأخذ

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٧: ١١٨.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٠: ٢٤٨-٢٤٩.

عن السيدة عائشةَ، حتى إنه كان يرى أنه جمع علم عائشةَ. فقد جاء عن هشام ابنِه: أنه كان يقول لنا ونحن شباب: «مالكم لا تعلَّمون؟ إن تكونوا صغار قوم يوشك أن تكونوا كبار قوم، وما خيرُ الشيخ أن يكون شيخًا وهو جاهل؟ لقد رأيتُني قبل موت عائشةَ بأربع حِجَجٍ وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمت على حديث عندها إلا وقد وَعَيته»[١].

وهو نصّ هام، يدل على أنّ معرفته بحديث السيدة عائشةَ كانت معرفة كاملة، مما يعني مَلَكتَه في النقد للأخبار المغايرة لتلك المعروفة.

ومقامه في أهل المدينة كبير جدًّا، جاء عن الزهري قال: «سألت ابن صُعَيرٍ[٢] عن شيء من الفقه، فقال: عليك بهذا. وأشار إلى ابن المسيب، فجالسته سبع سنين لا أرى أنّ عالمًا غيرُه، ثم تحولت إلى عروة، ففجّرت به ثَبَج بحر»[٣].

وعن عبد الرحمن بنِ حميد بنِ عبد الرحمن قال: «دخلت مع أبي المسجدَ، فرأيت الناس قد اجتمعوا على رجل، فقال أبي: انظر من هذا؟ فنظرت فإذا هو عروة فأخبرته وتعجبت، فقال: يا بني لا تعجب، فوالله لقد رأيتُ أصحاب رَسُول اللهِ ﷺ وإنهم ليسألونه»[٤].

٢ـ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت ١٠٢هـ): الإمام القدوة عالم وقته بالمدينة مع سالم بن عبد الله. تربّى في حجر عمته عائشة أم المؤمنين، فتفقه بها وأكثر عنها.

---

(١) انظر ترجمته عند الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٤٢١ وما بعدها. وانظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٤٨٩.

(٢) هو عبد الله بن ثعلبة بن صعير، شيخ للزهري، انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣: ٥٠٣، وعند: ابن حجر، الإصابة، ٤: ٢٨.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٤٢٥، الثَّبَج: الوَسَط، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١: ٢٠٦.

(٤) انظر: المزي، تهذيب الكمال ٢٠: ١٩.

روى عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة، وعنه الشعبي والزهري ويحيى بن سعيد وأبو الزناد. جاء عنه قوله: «كانت عائشة قد استقلّت بالفتوى في خلافة أبي بكر وعمر إلى أن ماتت، وكنت ملازمًا لها مع برّها بي، وكنت أجالس البحر ابن عباس، وقد جلست مع أبي هريرة وابن عمر فأكثرت، فكان هناك ـ يعني ابنَ عمر ـ ورع وعلم جم ووقوف عمّا لا علم له به»[1].

ولعلّ السبب في تقدم عروة عليه: نشاطُ عروة أو قد يكون السبب أنه لا يحدّث بالمعنى. فقد روى ابن عون قال: «كان القاسم بن محمد يحدّث بالحديث على حروفه»[2]. وأنه كان مُؤْثِرًا للصمت ملازمًا للورع والنسك.

٣ـ عَمْرةُ بنت عبد الرحمن بنِ سعد الأنصاريةُ (ت ٩٨هـ): المدنية الفقيهة العالمة، أخذت عن عائشةَ وأمّ سلمةَ ورافع بن خَدِيج، وعنها ابنُ أختها القاضي أبو بكر بنُ حزم والزهريُّ ويحيى بن سعيد وغيرُهم.

ولما كانت من العالمات بحديث عائشةَ فإنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى ابن أختها القاضي أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: «أنِ انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنّةٍ ماضية أو حديثِ عمرةَ بنتِ عبد الرحمن فاكتبه، فإني قد خفت دُروس العلم، وذهابَ أهله»[3].

وعن القاسم بن محمد أنه قال للزهري: «يا غلامُ، أراك تحرِص على طلب العلم أفلا أدلك على وعائه؟ قلت: بلى، قال: عليك بعمرةَ فإنها كانت في حِجْر عائشةَ. قال: فأتيتها فوجدتها بحرًا لا ينزف»[4].

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ٢: ٣٧٥-٣٧٦.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٥: ١٨٧.

(٣) سنن الدارمي، باب: من رخص في كتابة العلم، ح: ٥٠٥. ابن سعد، الطبقات، ٢: ٣٨٧، واللفظ له.

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٥٠٧. وما بعدها، ومعنى (لا ينزف) أي: لا ينتهي ماؤه.

ومن علمها ونقدها أنها كانت تصحح أخطاء قاضي المدينة ابنِ أختها أبي بكر ابن حزم أمام الناس، ولا ترى في ذلك حرَجًا[1].

وقد روى عن السيدة عائشةَ من غير أهل المدينة كثيرون، من مكة والبصرةِ والكوفة والشام وغير ذلك، لكنّ أكثرهم اختصاصًا بها كان الأسودَ بن يزيدَ النخَعيَّ الكوفي (ت ٧٥هـ) وهو أحد كبار أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وكان له محلٌّ عند السيدة عائشةَ فعن ابنه عبد الرحمن قال: «كان الأسود عند عائشةَ زوجِ النبي ﷺ وأهلِها بمكان»[2]. وكانت السيدة عائشةُ تكرمه وتقول: «ما بالعراق رجل أكرمُ عليَّ من الأسود»[3].

ولعلّ السبب في كثرة رواياته عنها أنه كان كثير الحج والتردد على المدينة المنورة، فكان يسمع منها كثيرًا، وكأنها كانت ترى فيه الجِدّ والاجتهاد والصلاح والعلم، فكانت تحدثه بكثير من أحاديثها، بل كانت تُسِرُّ إليه ببعض الروايات. فقد اعتمد عليه ابن الزبير في روايته حديثَ هدم الكعبة عنها، وهي خالته! عن الأسود قال: «قال لي ابن الزبير: كانت عائشةُ تُسِرُّ إليك كثيرًا فما حدثَتْك في الكعبة؟ قال: قالت لي: قال النبي ﷺ: يا عائشةُ، لولا قومك حديثٌ عهدُهم...»[4]. وكذلك كان يقول له: «حدِّثني بعضَ ما كانت تُسِرُّ إليك أمُّ المؤمنين، فرُبَّ شيء كانت تحدّثك به وتكتمه الناس»[5].

---

(١) انظر قصتها في تصحيح خطأ له على الملأ عند مالك في الموطأ، ٥: ١٢٣٠.

(٢) ابن أبي خيثمة، التاريخ، ٣: ٦٥، (٣٨٤٨).

(٣) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٧٣.

(٤) الحديث متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، ح: ١٢٦. صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، ح: ١٣٣٣. واللفظ للبخاري.

(٥) ابن أبي خيثمة، التاريخ، ٣: ٦٥، (٣٨٤٧)، وهو عند أحمد في المسند، ح: ٢٤٧٠٩.

وانتهى حديث هؤلاء كلِّهم إلى الإمام مالك في الموطأ:

فقد روى عن الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشةَ.

وروى عن الزهري ويحيى بن سعيد وأبي الزناد عن القاسم بن محمد عن عائشةَ.

وروى عن يحيى بن سعيد وأبي بكر بن حزم عن عَمرةَ عن عائشةَ رضي الله عنها.

وروى عن غيرهم أيضًا عن السيدة عائشةَ.

رابعًا وخامسًا: جابر بن عبد الله رضي الله عنه (ت ٧٨هـ) وأبو سعيدٍ الخدريُّ رضي الله عنه (ت ٧٤هـ): وقد كان أثرهما كبيرًا في المدينة، لكنه لا يبلغ درجة أبي هريرةَ وابنِ عمرَ والسيدة عائشةَ رضي الله عنهم فلذا لن أطيل في تفصيل أحوالهما، رضي الله عنهما.

وعلى أي حال فنلحظ من خلال ذلك كلِّه كيف انتقلت الرواية في المدينة حتى وصلت إلى موطأ الإمام مالك، وسيأتي تفصيل الكلام عليه.

المطلب الثاني: مدرسة الكوفة الحديثية

أنشأ المسلمون مدينة الكوفة عام ١٧[١]، ونزلها عدد كبير من الصحابة الأجلاء. فعن إبراهيم النخَعي قال: «هبط الكوفة ثلاثُمئة من أصحاب الشجرة، وسبعون من أهل بدر»[٢]. كان من أجلِّهم عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه (ت٣٢هـ)، المعدودُ في كبار فقهاء الصحابة وعلمائهم، والمتميزُ بالنشاط العلمي والتعليمي، فملأها علمًا وتعليمًا وفقهًا وتفقُّهًا، مما جعلها مدينة يمكن لنا إطلاق اسم «المدينة الفقهية» عليها. فقد ضاهت المدينةَ النبوية في الحركة العلمية في ذلك الوقت، ونافستها في كثير من الأحيان، لا سيما أنّ ابن مسعود خرّج فيها طلابًا معتدّين

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان ٤: ٤٩١. وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠: ٣٤.
(٢) انظر: ابن سعد، الطبقات، ٦: ٩.

بمدرستهم وبما فيها من عمل متوارَث أخذوه عنه وعن غيره من الصحابة ممن نزلها، وأخذوه كذلك عن بعض كبار العلماء في المدينة مثل عمرَ بنِ الخطاب والسيدة عائشةَ رضي الله عنهما كما تقدَّم[١].

ومظاهر تميز الكوفة كثيرة مشهورة معروفة، والمقولات في ذلك متعددة، فصّل فيها ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) في «الطبقات»[٢]، ويعقوب بن سفيان الفسَوي (ت٢٧٧هـ) في «المعرفة والتاريخ»[٣]، وابن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ) في «تاريخه»[٤]، ونشر بعضَها عليُّ بن المديني (ت ٢٣٤هـ) في «العلل»[٥]، ليُظهر ذلك كلَّه الكوثريُّ (ت ١٣٧١هـ) مفصّلًا موضّحًا في كتابه «فقه أهل العراق وحديثهم»، الذي عنى به أهلَ الكوفة دون أهل البصرة[٦].

وفي تلك النصوص ما يُظهر اهتمام أمير المؤمنين عمر بها، إذ أرسل إليها اثنين من أقرب الناس إليه: عمارَ بن ياسر وعبدَ الله بن مسعود، وجاء قوله: «إني بعَثت إليكم عمارًا أميرًا، وعبد الله معلمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله، فاسمعوا لهما، واقتدوا بهما، وإني قد آثرتكم بعبد الله على نفسي إثْرة»[٧].

(١) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ١: ٢١.
(٢) انظر: ابن سعد، الطبقات، ٦: ٥-١٢.
(٣) انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ٥٣٣-٥٥٠.
(٤) انظر: ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ٢: ٣٧٦-٣٩٩.
(٥) انظر: ابن المديني، العلل، فله نص نفيس يوضح فيه تطور الفقه في الأمصار الإسلامية، ولا يأتي على البصرة ـ مدينته التي نشأ وتعلم فيها ـ بشيء! وهو في ص: ٤٢-٤٧، فلينظر. ومن النصوص الهامة فيه ص: ٤١: «عن مسروق قال: كان العلم في ستة من أصحاب رسول الله ﷺ نصفهم لأهل الكوفة...» ثم نص ص:٤٢ في تفريق مسروق بين أصحاب النبي ﷺ وحجم علمهم ونفعهم، وتفضيله ابن مسعود عليهم جميعًا.
(٦) انظر: الكوثري، فقه أهل العراق وحديثهم، ص: ٤٠ وما بعدها.
(٧) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٧.

ومن المقولات التي تُظهر أهمية الكوفة العلمية قولُ شيخ مكة عطاءِ بن أبي رباح لشخص من أهل الكوفة: «ما يأتينا العلم إلا من عندكم»[1].

وأهمّ من نزل الكوفة وملأها علمًا:

أولًا: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ت ٣٢هـ):

كان من أوائل من أسلم مع النبي ﷺ فقد أسلم قبل عمر رضي الله عنه، وهو أول من جهر بالقرآن في مكة[2]، وقد لازم النبيَّ ﷺ ملازمة طويلة خاصة في مكة والمدينة، بل لقد ظنّه بعض الصحابة من أهل بيت النبي ﷺ، قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «قدمت أنا وأخي من اليمن، فمكثنا حينًا، ما نرى إلا أنّ عبد الله بن مسعود رجلٌ من أهل بيت النبي ﷺ، لِمَا نرى من دخوله ودخول أمّه على النبي ﷺ»[3]، وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: «قال لي رسول الله ﷺ: إذنك علي أن يُرفع الحجاب»[4]، وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه صاحب سرّ رسول الله ﷺ ووساده وسواكه ونعليه وطُهوره[5]. ولذلك كان أقربَ الناس هديًا وسمتًا بالنبي ﷺ، سئل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه «عن رجل قريب السمت والدلّ برسول الله ﷺ حتى يؤخذَ عنه؟ فقال: ما أعرف أحدًا أقربَ سمتًا وهديًا ودلًّا بالنبي ﷺ من ابن أم عبد»[6]. وقد توفي سنة ٣٢ هـ رضي الله عنه.

(١) ابن سعد، الطبقات، ٦: ١١.
(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١: ٤٦١، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ٤: ٢٠٠.
(٣) صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عبد الله بن مسعود، ح: ٣٧٦٣.
صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه، ح: ٢٤٦٠.
(٤) صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: جواز جعل الإذن رفع الحجاب أو نحوه من العلامات، ح: ٢١٦٩.
(٥) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١: ٤٦٩.
(٦) صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عبد الله بن مسعود، ح: ٣٧٦٢.

وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه عارفًا بقدر ما أخذه عن النبي ﷺ مصرّحًا بذلك، وهو القائل: «والله الذي لا إله غيره، ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أُنزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أُنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلمَ مني بكتاب الله تبلُغه الإبل لركبتُ إليه»[1]، وجاءت روايات كثيرة في مدح أبي موسى الأشعريّ لابن مسعود بعد تحوُّله إلى الكوفة إثر عزله عن إمارة البصرة[2].

وقد كان أصحابه على غاية التعظيم له، فقد قال أبو وائل: «ما أعدِلُ بابن مسعود

(١) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ، ح: ٥٠٠٢. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تَعَالَى عنهما، ح: ٢٤٦٣.
(٢) كان أبو موسى يعظم ابن مسعود كثيرا، فقد جاء عنه قوله لما سُئل عن مسألة أفتى فيها ابن مسعود، فقال: «لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم». رواه البخاري، كتاب: الفرائض، باب: ميراث ابنة الابن مع بنت، ح: ٦٧٣٦، ولجلالة عبد الله بن مسعود في نفس الأشعري نجد أن كثيرًا من فضائل ابن مسعود إنما رويت بطريق أبي موسى، كما يلحظ هذا من صحيح مسلم، ومنها حديث أبي الأحوص، قال: «كنا في دار أبي موسى مع نفر من أصحاب عبد الله، وهم ينظرون في مصحف، فقام عبد الله، فقال أبو مسعود: ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم بما أنزل الله من هذا القائم، فقال أبو موسى: أما لئن قلت ذاك، لقد كان يشهد إذا غبنا، ويؤذن له إذا حجبنا». انظره في صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تَعَالَى عنهما، ح: ٢٤٦١. ويدلنا على المكانة العالية لابن مسعود ما رواه مسلم في صحيحه كذلك عن شقيق، عن عبد الله، أنه قال: «﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] ثم قال: على قراءة من تأمروني أن أقرأ؟ فلقد قرأت على رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة، ولقد علم أصحاب رسول الله ﷺ، أني أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أنّ أحدًا أعلم مني لرحلت إليه. قال شقيق: فجلست في حِلَق أصحاب محمد ﷺ، فما سمعت أحدًا يرد ذلك عليه، ولا يَعيبه». انظر: صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تَعَالَى عنهما، ح: ٢٤٦٢.

أحدًا»[١]. وقال الذهبي: «كان تلامذته لا يفضّلون عليه أحدًا من الصحابة»[٢]، ولما قارن مسروق الهمداني بين تلقيه على ابن مسعود وتلقيه على غيره من الصحابة فضّل ابن مسعود بدرجات[٣]، وجاء قول الشعبي مؤكدًا ذلك في قوله عنه: «ما دخلها أحد من أصحاب محمد أنفع علمًا ولا أفقهَ صاحبًا منه»[٤].

وقد انتفع أصحابه به للغاية، فأنشأ فيهم جيلًا يداني جيل كبار التابعين في المدينة بل يتفوّق عليهم على رأي بعض العلماء، وكان الشعبي دائم الثناء عليهم: «ما رأيت قومًا قطُّ أكثرَ علمًا، ولا أعظم حلمًا، ولا أكفّ عن الدنيا من أصحاب عبدالله، ولولا ما سبقهم به الصحابة ما قدّمنا عليهم أحدًا»[٥]. وقال: «ما دخل الكوفةَ أحدٌ من الصحابة أنفعُ علمًا ولا أفقهُ صاحبًا من عبد الله»[٦]. ووصفهم عليُّ ابن أبي طالب رضي الله عنه وسعيدُ بن جبير بقولهم: «كان أصحاب عبد الله سُرُجَ أهل هذه القرية»[٧]. وجاء عن أبي هاشم الرّمّاني قولُه فيهم: «كان يقال: لو أنّ رجلًا واحدًا من أصحاب عبد الله في أمّة لكفاهم»[٨]، وجاء الثناء عليهم من كبار البصريين كذلك، مثل محمد بن سيرين الذي أخذ عنهم العلم[٩].

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١: ٤٩٤.

(٢) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ١٧.

(٣) جاء عن مسروق قوله: «شاممت أصحاب رسول الله ﷺ وكانوا كالإخاذ: منهم ما يُروي الرجل، ومنهم ما يُروي الرجلين، ومنهم ما يروي الثلاث، ومنهم ما يُروي الناس، وكان عبدالله بن مسعود ممن يُروي الناس». رواه ابن المديني في العلل، ص: ٤٢، وانظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ٥٤٢.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ٦: ١١.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٢٦٢.

(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١: ٤٩٤.

(٧) ابن سعد، الطبقات، ٦: ١٠.

(٨) ابن أبي خيثمة، التاريخ، ٢: ٣٨٧، (٣٥٢٥)، وأبو هاشم الرماني من ثقات المحدثين توفي عام ١٣٢هـ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦: ١٥٢.

(٩) ابن سعد، الطبقات، ٦: ١١.

وقد كان أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه شديدي الافتخار بأخذهم عنه كثيري التعظيم له، وقد كان بعضهم يُستفتى والصحابة متوافرون، بل إنّ بعض الصحابة كان يستفتيهم. ولذلك لم يَرْوِ أكثرهم عن صغار الصحابة الذين نزلوا الكوفة كزيد بن أرقم وجابر بن سَمُرَة وسليمانَ بنِ صرد وأبي جحيفة وطبقتهم[١].

وكأنّ نشاط ابن مسعود أثمر بوضوح في تلك المدينة، فكان عدد الفقهاء من أصحابه بالعشرات، ووصفهم تلميذهم إبراهيم التيمي بقوله: «لقد أدركت ستين شيخًا من أصحاب عبد الله، في مسجدنا هذا، أصغرهم الحارث بن سويد»[٢]، ولما زار أنس بن سيرينَ البصريُّ الكوفةَ قال فيها: «أتيت الكوفة، فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعَمئة قد فَقِهُوا»[٣]. بل كان ابن حزم يفضل تابعي الكوفة من أصحاب ابن مسعود على أقرانهم من تابعي المدينة[٤].

وقد اختُلِف في تقديم أصحابه، فقال إبراهيم النخَعي قال: «كان أصحاب عَبْد الله الذين يقرؤون ويفتون ستة: علقمة، والأسود، ومسروق، وعَبيدة، والحارث ابن قيس، وعَمْرو بن شرحبيل»[٥].

وهذا تفصيل الحديث عنهم:

١ـ علقمة بن قيس النخَعي (ت ٦٢هـ): من أجلّ من روى عن ابن مسعود ولازمه، وكان من أنبل أصحابه[٦]. سمع من عمر وعثمان وابن مسعود وعلي وأبي

---

(١) أسعد تيم، علم طبقات المحدثين، ص: ١١٤.

(٢) رواه الإمام أحمد في العلل، ٣: ٤٥٦، (٥٩٣٨). والحارث بن سويد من الأجلاء الكبار، ذكره أحمد بن حنبل فعظم شأنه وذكره بخير وقال: «ما بالكوفة أجود إسنادًا منه». المرجع نفسه، ٢: ١٨٠، (١٩٣٠).

(٣) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٥٦٠.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ٢: ١٩٠، وانظر: ٢: ١٠٦-١٠٧.

(٥) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٥: ٥٦٣. وابن سعد، الطبقات، ٦: ١٠.

(٦) انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ٣٩.

الدرداء وعائشة. وكان جليل القدر في العلم، فقد كان أصحاب النبي ﷺ يسألونه، قال قابوس بن أبي ظبيان: «قلت لأبي: لأي شيء كنت تدع الصحابة وتأتي علقمة؟ قال: أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ وهم يسألون علقمةَ ويستفتونه»[١]. وكان طلبته يسألونه ويتفقهون به والصحابة متوافرون[٢].

وقد كان أشبه أصحابه بابن مسعود. وعن أبي الهُذيل قال: «سألت إبراهيم عن علقمة والأسود أيهما كان أفضلَ، قال: علقمة، وقد شهد صفّين»[٣].

ومن طلابه الشعبي وعمرو بن ميمون، وقد لازماه مدة مديدة، فعن عامر قال: «أقمت مع علقمة بمرْوَ سنتين يصلي ركعتين»[٤]. وعن عمر بن ميمون: «كنت خبازًا لعلقمة عشر سنين في الحضَر»[٥].

٢ـ الأسود بن يزيدَ النخَعي (ت ٧٥هـ): وهو ابن أخي علقمةَ بن قيس، أخذ عن معاذٍ وابن مسعود وحذيفة وبلال والكبار، وكان من المخضرمين[٦].

٣ـ مسروق بن الأجدع (ت ٦٣هـ): أخذ عن عمر وعلي ومعاذ وابن مسعود وأبي. قال ابن المديني: «ما أقدّم على مسروق أحدًا من أصحاب عبد الله»[٧].كان من المُخضرَمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ[٨].

تميز كذلك بحفظ روايات السيدة عائشة فقد سأل عثمانُ بن سعيد يحيى بنَ

(١) انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ٣٩.
(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٥٤.
(٣) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٩١.
(٤) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٩٢.
(٥) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٩١.
(٦) انظر ترجمته عند الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٥٠.
(٧) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ٤٠.
(٨) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٦٤.

معين عن مسروق وعروة في عائشة فلم يُخيِّر[١]. وكان يهتم للأخذ عنها والتعلم منها، فقال لمّا بلغته وفاتُها: «لولا بعضُ الأمر لأقمت على أمّ المؤمنين مناحة»[٢]، وقد صلى خلف أبي بكر، ولقي عمر وعليًا، ولم يَرْوِ عن عثمان شيئًا[٣].

٤ـ شقيق بن سلمة، أبو وائل (ت ٨٢هـ): شيخ الكوفة وعالِمها، روى عن عمر وعثمان وعليٍّ وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم، وهو في عداد المخضرَمين، أدرك النبي ﷺ وما رآه. وقال عمرو بن مرة: «مَن أعلم أهل الكوفة بحديث ابن مسعود؟ قال: أبو وائل»[٤].

وعن هؤلاء أخذ إبراهيم النخَعيُّ وعامرٌ الشعبيُّ وطبقتُهم، وعنهم أخذ الأعمش ليأخذ عنه سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج ويدوِّنوا علومهم، كما سيأتي.

ثانيًا: علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (ت ٤٠هـ):

من أجلِّ الصحابة على الإطلاق، علمًا وفقهًا وزهدًا وحكمة، والخليفة الراشد الرابع، وردت في حقه الفضائل الكثيرة الجمّة، حتى قال كبار أئمة الحديث: لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الجياد أكثرُ مما جاء في علي[٥]، عاش رضي الله رَدْحًا طويلًا من الزمن في المدينة وبها انتشر علمه، وكان يفتي ويعلّم ويُرشد، لكنّه لمّا انتقل إلى الكوفة انشغل بالحروب وأمور الدولة فقلّ نشره للعلم بها، واجتمع حوله بعض أنصاره من الشيعة الذين لم يصدُقوا عنه، فقلّتِ الرواية عنه بها.

بل إنّ من الغريب أنّ أجلّ من روى عنه في الكوفة كانوا أصحاب ابن مسعود

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٦٧.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٨١.
(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٦٧.
(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ١٦١ وما بعدها.
(٥) ابن حجر، فتح الباري ٧: ٧١.

رضي الله عنه، وكانوا من أوثق الناس عنه، قال المغيرة: «لم يكن يصدُق على علي رضي الله عنه في الحديث عنه إلا مِن أصحاب عبد الله بن مسعود»[1]، وقد كُذب عليه كثيرًا، وأنكر ذلك أصحابه الصادقون، فقال بعضهم: «قاتلهم الله أيَّ علم أفسدوا!»[2]. وأنكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم أيضًا، ومنهم ابن عباس لمّا اطلع على كتاب فيه قضاءُ علي ـ كما تقدم ـ «فجعل يكتب منه أشياءَ، ويمر به الشيء فيقول: والله ما قضى بهذا علي إلا أن يكون ضلّ»، وفي رواية أنه أُتي «بكتاب فيه قضاءُ علي فمحاه إلا قدر»[3].

بل لقد قال الشعبي الكوفي: «ما كُذِب على أحد في هذه الأمة كما كُذِب على علي رضي الله عنه»[4].

وقد سُئِل إبراهيمُ النخَعي: «أدركتَ أصحاب عبد الله وأصحابَ علي، فكيف أخذت بقول أصحاب عبد الله وتركتَ قول أصحاب علي؟ قال: اتُّهم أصحاب علي رضي الله عنه»[5].

وعن ابن أبي ليلى قال: «صحبت عليًّا رضي الله عنه في الحضَر والسَّفَر، وأكثرُ ما يحدّثون عنه باطل»[6].

قال الشيخ الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي ـ رحمه الله ـ: «هذا هو الذي حمل بعض الفقهاء على ترجيح قول من مضى قبل عليٍّ من الخلفاء على ما روي عن علي، فإذا جاء الثبت عن علي فهو كما جاء عن سائر الأئمة رضي الله عنهم، وقد

---

(١) مقدمة صحيح مسلم، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها، ١: ١٣.
(٢) السابق.
(٣) السابق.
(٤) البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ٢: ٥٥٣.
(٥) البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ٢: ٥٥٤.
(٦) البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ٢: ٥٥٥.

قيل: إنما هو لأنهم كانوا يستشيرون، وفي وقت علي رضي الله عنه كانوا قد تفرقوا وذهب بعضهم»[1].

لكن مع هذا كلّه فقد انتشرت أحاديثه من طريق أبنائه وأهل بيته مثل الحسين الشهيد، ومحمد ابن الحنفية، ومن طريق الثقات عنه مثل ابن أبي ليلى وأبي عبد الرحمن السُّلَمي وغيرِهم من الكبار.

المطلب الثالث: مدرسة البصرة الحديثية[2]

يرجع تاريخ البصرة إلى السنة ١٤ من الهجرة[3]، حين وجّه الخليفة عمر بن الخطاب عتبةَ بن غزوانَ ومن معه وكانوا نحو ثلاثِمئة وبضعةَ عشَر رجلًا، وانضمّ إليهم قوم من الأعراب وأهل البوادي، فكانوا خمسَمئة[4]، ثم تطورت المدينة وازدهرت، فوفد إليها الكثيرون، من الأنصار المدنيين، ومن قبائل مضر وربيعة والأزد، وكان أولُ ولاتها عُتبةَ بن غزوان نفسَه، ثم توفي عام ١٧ للهجرة[5]، ثم وَلِيَها المغيرة بن شعبة وقتا يسيرًا، ثم عزله عمر في العام ذاتِه، وأرسل أبا موسى الأشعري واليًا عليها[6] في جماعة من الصحابة منهم:

---

(١) البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ٢: ٥٥٥.
(٢) استقيت كثيرًا في هذا المبحث من بحثي «مدرسة البصرة الحديثية في النصف الأول من القرن الأول الهجري: دراسة في أسباب التأخر العلمي عن مدرسة الكوفة»، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦، العدد: ١، ص: ٤٥٠ وما بعدها.
(٣) يرى بعض المؤرخين أن تأسيس البصرة كان سنة ١٦ للهجري، ولكن جل المؤرخين يرون أنها سنة ١٤ للهجرة، وانظر العلي، صالح أحمد، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، ص: ٣٦.
(٤) انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣: ٥٩١.
(٥) هذا ما مال إليه الذهبي وقال بعد ذلك: «وقيل: مات سنة خمس عشرة». انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١: ٣٠٦.
(٦) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١: ٤٣٣.

أنس بن مالك وعِمران بن حصين وهشامُ بن عامر وغيرُهم[١]، وبهم بدأ العلم والتعليم فيها[٢].

ولم تكن البصرة في النصف الأول من القرن الأول تضاهي مدينة الكوفة من حيث النشاطُ العلمي، بخلاف النصف الثاني فيها، فقد بدأت فيها حركة علمية جيدة، لا سيما حركةِ رواية الحديث ونشرِه على يد أنس بن مالك رضي الله عنه، ولذلك فإنني أعرض فيها لصحابيين كبيرين نزَلا فيها في النصف الأول، لكن لم يكن لهما فيها تأثير ابن مسعود في الكوفة، وهما: أبو موسى الأشعريُّ وعِمران بن حصين، ثم أعرِض لأنس بن مالك الذي أثّر في رواية الحديث فيها في النصف الثاني من القرن الأول:

أولًا: أبو موسى الأشعريُّ رضي الله عنه (ت ٤٤هـ):

كان من علماء الصحابة وفقهائهم وقضاتهم، قال فيه علي رضي الله عنه: «صُبغ في العلم صِبغةً»[٣]. وعدّه الشعبي من علماء الصحابة[٤]، إلا أنه لم ينشر بها العلم نشْرَ ابن مسعود له في الكوفة، مع نزوله فيها مبكّرًا، إذ نزلها عام ١٧هـ حين أرسله عمر رضي الله عنه واليًا عليها، وبقي فيها واليًا حتى عام ٢٩ هـ، فهي مدة جيدة كان يمكن أن يؤسس فيها طبقة قوية من التابعين، لكنّ انشغاله بالفتوحات والجهاد شَغَله كثيرًا عن التفرغ لذلك فيما أرى، فقد اضطلع بفتوحات كثيرة إبّان ولايته، بل كأنه لم يفرُغ سنة واحدة كاملة في البصرة، فقد فتح الأهواز سنة ١٧هـ،

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤: ٧١.

(٢) انظر تفصيلًا لنشأة البصرة ونموها والأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية وأثرها في الفتوحات، والحالة العلمية فيها عند الدكتور أمين القضاة، مدرسة الحديث في البصرة، ص: ٢٣-٩٥، فلا أطيل بذكر ذلك كله هنا.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٢: ٦١. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٣٨٨.

(٤) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٢: ٢٢.

ثم فتح الرُّها وسُميساط وحرّان ونَصِيبينَ وطوائفَ الجزيرة وجنديسابورَ والسُّوسَ، ثم رامهرمز في عام ١٨هـ، وفي عام ١٩هـ حاصر تُستَر وأقام على حصارها سنة ونصفَ السنة وقيل: سنتين، حتى فتحت في عام ٢٠هـ، ثم شارك في محاولة فتح إصطخرَ عام ٢١هـ[١]، وكأنّ عمر رضي الله عنه كان معجبًا بشخصية أبي موسى الإدارية والقيادية، فأقرّه على عمله طيلة تلك المدة، وأوصى قبل وفاته عام ٢٣ هـ بأن يُقَرّ أبو موسى أربع سنين أخرى، وهو ما لم يوص به عمر لوالٍ آخر، فبقي أبو موسى على نشاطه وهمّته في الفتوح في عهد عثمان. ففي سنة ٢٤ هـ غزا بأهل البصرة فافتتح الرَّيَّ، وفي عام ٢٧ هـ شارك في فتح أرجان ودرابْجِرد، واختتم فتوحاتِه أيام ولايته البصرة بفتح أصبهان ـ على قول يورده بعض المؤرخين ـ عام ٢٩هـ، وهو العام الذي عزله عثمان فيه عن ولاية البصرة[٢]، وهذا النشاط العسكري في المدينة يشير إلى صدق فِراسة عمر في حديثه عن الرباط والجهاد في البصرة حاضًّا أبا موسى على ولايتها[٣].

فمن هذا كله يظهر انشغال أبي موسى بالجهاد والفتوحات، فكانت كأنها شُغلُه الشاغل، ولذلك لم يؤثر في أهلها التأثير العلمي القوي، إلا أنه مع ذلك لم يترك التعليم فيها، فقد وردت بعض الروايات في تعليمه أهلَها. فمن ذلك قول أبي رجاء العطاردي متحدثًا عن مجالس أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «تعلمنا القرآن في هذا المسجد ـ يعني مسجد البصرة ـ وكنا نجلس حلقًا حلقًا، وكأنما أنظر إليه

(١) انظر جميع تلك الفتوحات عند خليفة بن خياط، التاريخ، ص: ١٣٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٠، وابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٢: ٧٥-٧٧.

(٢) انظر: خليفة بن خياط، التاريخ، ص: ١٥٧، ١٥٩، ١٦١.

(٣) انظر: أحمد صنوبر، مدرسة البصرة الحديثية في النصف الأول من القرن الأول الهجري: دراسة في أسباب التأخر العلمي عن مدرسة الكوفة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦، العدد: ١، ص: ٤٥٠-٤٥١.

بين ثوبين أبيضين»[١]، وقول ابن شوذب: «كان أبو موسى إذا صلى الصبح استقبل الصفوف رجلًا رجلًا يُقرئهم»[٢]، وجاء عن قتادة، عن أنس قوله: «بعثني الأشعري إلى عمر، فقال لي: كيف تركتَ الأشعري؟ قلت: تركتُه يعلم الناس القرآن. فقال: أما إنه كيّس! ولا تُسْمِعْها إياه»[٣].

إلا أنّ هذا العلم لم ينتشر عنه في البصرة انتشارًا واسعًا، بخلاف نشرِه له في الكوفة بعد أن نزلها إثر تحوّله عن البصرة عام ٢٩ هـ، فقد كان كثير المذاكرة لابن مسعود فيها[٤]، قويّ التأثير في أهلها. ولذا عده الكوفيون من فقهائهم، فعن الأسود ابن يزيدَ قال: «لم أر بالكوفة أعلم من علي وأبي موسى»[٥]، وعن مسروق قال: «كانت الفتيا في أصحاب رسول الله ﷺ في ستة: عمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبي موسى، فكان نصفهم لأهل الكوفة: علي وابن مسعود وأبو موسى»[٦]، فيُلحظ هنا أنّه جعل أبا موسى كوفيًا في صف ابن مسعود وعلي. وكذلك قال الشعبي الكوفي[٧].

---

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ٢: ٢٦٤، وأبو نعيم، حلية الأولياء، ١: ٢٥٦.
(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٢: ٦٧، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٣٨٩.
(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات، ٢: ٣٤٥ من طريق حماد بن أسامة، ووهب بن جرير، كلاهما عن هشام الدستوائي عن قتادة، عن أنس، ورجاله ثقات كما قال الشيخ شعيب في تعليقه على سير أعلام النبلاء، ٢: ٣٩٠.
(٤) انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ٥٤٥، وفيه قول أبي موسى: «مجلس كنت أجالسه ابن مسعود أوثق في نفسي من عمل سنة». وانظر: أحمد بن حنبل، المسند، ح: ١٩٤٩٧، وفيه عن شقيق قوله: «كان عبد الله وأبو موسى جالسين وهما يتذاكران الحديث...». وقد تقدم تعظيم أبي موسى لابن مسعود في روايات كثيرة.
(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٢: ٦٣، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٣٨٨.
(٦) انظر: علي بن المديني، العلل، ص: ٤١، وابن أبي خيثمة، التاريخ، ٢: ٣٩٢-٣٩٣، وابن عساكر، تاريخ دمشق ٣٢: ٦٣.
(٧) ابن أبي خيثمة، التاريخ، ٢: ٣٩٧.

ولعله لذلك كلّه قلّت الروايات عنه في البصرة وكثرت في الكوفة، فلم يَروِ عنه أحد من كبار البصريين المشاهير إلا أبو عثمان النهدي، رواياتٍ قليلة، قد يكون سمعها منه بالكوفة قبل أن ينتقل إلى البصرة[١]، وروى عنه الحسن البصري كذلك في طبقة متأخرة عن أبي عثمان، لكن الحسن لم يسمع منه.

أما في الكوفة فقد انتشرت رواياته من طريق ابنه أبي بردة عالم الكوفة وقاضيها[٢]، إذ إنّه روى عنه حوالي ١٠٠ حديث[٣] من أصل ١٧٦ حديثًا من مروياته في الكتب التسعة[٤]، يتلوه ابنه أيضًا أبو بكر بن أبي موسى الأشعري، وقد روى عنه ٩ أحاديث، وهو كوفي أيضًا[٥]. فلذلك حق للكوفيين أن ينسبوه إليهم دون البصريين[٦].

---

(١) انتقل أبو عثمان النهدي من الكوفة إلى البصرة بعد عام ٦٠هـ، إثر مقتل الحسين رضي الله عنه وكان يقول: «لا أسكن بلدًا قتل فيه ابن بنت رسول الله ﷺ». انظر: ابن سعد، الطبقات، ٧: ٩٨.
(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٥ وما بعدها.
(٣) نصفها رواها عنه أبناؤه: و٤١ منها رواها عنه ابنه بريد، و٩ ابنه سعيد، وكل هذا من خلال النظر في تحفة الأشراف، انظر: المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ٦: ٣٩٢، ٤٣٤، ٤٥٩.
(٤) هذا في الكتب التسعة فقط وإلا فإن له أكثر من ذلك، فقد قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٢: ٣٩٩-٤٠٠: «وله في «مسند بقي» ثلاثمئة وستون حديثًا. وقع له في «الصحيحين» تسعة وأربعون حديثًا، وتفرد البخاري بأربعة أحاديث، ومسلم بخمسة عشر حديثًا. وكان إمامًا ربانيًا».
(٥) انظر: المزي، تحفة الأشراف ٦: ٤٦٧، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٦، وابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٢: ٤١، وفيه ذكر الخلاف في سماعه من أبيه وأن أحمد لم ير ذلك السماع صحيحا خلافا لأبي داود.
(٦) انظر: أحمد صنوبر، مدرسة البصرة الحديثية في النصف الأول من القرن الأول الهجري: دراسة في أسباب التأخر العلمي عن مدرسة الكوفة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦، العدد: ١.

ثانيًا: عمران بن حصين رضي الله عنه (ت ٥٢هـ):

بعثه عمر رضي الله عنه إلى البصرة مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنه سنة ١٧هـ ليفقههم، وكان الحسن يحلف بالله ما قدم البصرة أحدٌ خيرٌ لهم من عمران ابن الحصين[١]، لكن أثره لم يكن كبيرًا في التعليم في البصرة، ولعل ذلك راجع إلى أنه لم يكن على قدر ابن مسعود ولا أبي موسى في الفقه، فقد أسلم في العام السابع من الهجرة، وغزا مع النبي، ولم يستقر في المدينة بعد إسلامه، بل كان يتردد إليها وإلى بلاد قومه[٢]. ولذلك عده ابن حزم من المتوسطين في الفتيا من الصحابة رضي الله عنهم[٣]، أو لعله راجع إلى أن نشاطه في نشر العلم لم يظهر إلا في الدائرة المحيطة به، ومن هنا جاءت مقولة ابن حبان في ترجمته: «حديثه عند أهلها»[٤]، أي البصرة، فجلُّ روايات عِمران عند البصريين، وعند جماعة خاصة منهم، ولم نجد من يروي عنه خارج البصرة إلا الشعبيّ[٥]، ولعلّ أكثر مَن لازمه وروى عنه: العالم العابد الصالح مُطرِّفُ بن عبد الله الشِّخِّير، ويظهر من ترجمتيهما العلاقةُ الوطيدة بينهما، بل إن عِمران كان يُسِرُّ له ببعض خصوصيّاته، مثل قوله له في مرض موته: «إنه كان تُسلِّم علي ـ يعني الملائكة ـ فإنْ عشتُ فاكتم علي، وإن مُتُّ فحدِّث به إن شئتَ»[٦]. ومُطرّف أكثر طلاب عمران[٧] رواية عنه من خلال

(١) انظر ترجمته عند ابن سعد، الطبقات، ٤: ٢٨٧، وابن الأثير، أسد الغابة، ٤: ٢٦٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٥٠٨-٥١٢، وابن حجر، تهذيب التهذيب، ٨: ١٢٥-١٢٦.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٥٠٨.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ٥: ٩٢-٩٣، ولم يعد ابن حزم أحدًا من الصحابة البصريين من المكثرين، إذ عدّ أنسًا وعمران وأبا بكرة من المتوسطين.

(٤) ابن حبان، الثقات، ٣: ٢٨٨.

(٥) انظر: المزي، تهذيب الكمال، ٢٢: ٣٢١.

(٦) ابن سعد، الطبقات، ٤: ٢٨٩.

(٧) هذا احتراز لئلا يدخل الحسن البصري، فإنه أكثر من مطرف رواية عن عمران، لكنه ليس من طلابه، والحسن مشهور بالإرسال عن هذه الطبقة.

استقرائي لأحاديثه في الكتب الستة، يتلوه أبو رجاء العطارديُّ وأبو المهلّب[١]. ويُلحظ هنا أن مطرّفًا ليس له كبير علاقة بأحدٍ من الصحابة البصريين غير عمران، مما حدَّ من دائرته أيضًا، مع أنه بقي في البصرة معلمًا ومدرسًا وقتًا طويلًا، أكثر من ثلاثين سنة[٢].

ولعلّ ذلك أيضًا راجع إلى شخصيته في الاحتياط الزائد أحيانًا، فقد جاء عنه قوله: «سمعتُ من رسول الله ﷺ أحاديثَ وحفظْتها ما يمنعني أن أحدثَ بها إلا أنّ أصحابي يخالفوني فيها»[٣].

(١) استقرأت هذا من رسالة الماجستير التي قدمها الباحث جميل الكيلاني تحت عنوان «الصحابي الجليل عمران بن حصين ومروياته في الكتب التسعة عدا مسند أحمد» وقدمها في جامعة القرآن الكريم، في السودان عام ٢٠٠٣، وليس فيها ذكر أعداد، إنما ترجم لعمران رضي الله عنه، ثم ذكر أحاديثه وخرجها، فقمت باستقراء من روى عن عمران من التابعين فوجدت الحسن أكثرهم فقد روى ١٣ حديثًا، إلا أنه لم يسمع من عمران، ثم مطرف ابن عبد الله حيث روى ٩ أحاديث، ثم أبو المهلب ٥ أحاديث، ثم أبو رجاء العطاردي ٤ أحاديث، ثم اطلعت على رسالة ماجستير قدمت تحت إشراف الدكتور أحمد محمد نور سيف في جامعة أم القرى في مكة المكرمة عام ١٤٠٠-١٤٠١هـ، بعنوان: مرويات الصحابي الجليل عمران بن حصين في مسند الإمام أحمد، للباحث عبد الرحمن محمد سراج، إلا أنني لم أستقرأ التابعين فيها، ولعلها أوسع وأجمع من الرسالة الأولى، إذ فيها أكثر من ١٦٠ حديثًا من أحاديث عمران غير ما أورده في الملحق الأول، وفي الأولى ٦٦ حديثًا فقط، إلا أن ما أوردته من الرسالة الأولى يكفي في نظري لبيان حجم العلاقات.

(٢) جاء في طبقات ابن سعد ٤: ٢٩١، وفي المعجم الكبير للطبراني ١٨: ١٠٣، ح: ١٨٩: عن الأعمش، عن هلال بن يساف قال: «قدمت البصرة، فدخلت المسجد فإذا أنا بشيخ أبيض الرأس واللحية مستندٍ إلى أسطوانة في حلْقة يحدثهم، فسألت: من هذا؟، قالوا: عمران بن حصين». مما يعني وجود تدريس وتحديث، إلا أن ذلك لم يشكل مدرسة علمية قوية كما سيتضح.

(٣) رواه الطبراني في معجمه الكبير ١٨: ١٠٥، ح: ١٩٥، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، ١: ١٤١، ح: ٦٠٦: «ورجاله موثقون». وانظر رواية أخرى، فيها الفكرة =

ثالثًا: أنس بن مالك رضي الله عنه (ت ٩٣هـ):

خدم النبي ﷺ خدمة طويلة، وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وأُبيّ وطائفة. وعنه الحسن والزهري وقتادة وثابت وحميد.

قدم البصرة سنة ١٧هـ وأقام بها نحوًا من ٧٦سنة يعلم ويفقه ويحدث، وهو آخر الصحابة المكثرين عن النبي ﷺ وفاة. ولذلك أخذ عنه صغار التابعين، بل لازمه بعضهم مدة مديدة. قال ثابت البناني: «صحبت أنسًا أربعين سنة»[1]. ولذلك كانت وفاته تعني فقدان كثير من العلم المتصل بالنبي ﷺ مباشرة في زمن بدأت الآراء المخالفة تنتشر وتشتهر، فعن قتادة قال: «لمّا مات أنس بن مالك قال مُوَرِّق العجلي: ذهب اليومَ نصف العلم. قيل: كيف ذاك؟ قال: كان الرجل من أهل الأهواء إذا خالَفَنا في الحديث قلنا: تعال إلى مَن سمعه من النبي ﷺ»[2].

وأثبتُ أصحابه: «الزهريُّ ثم قتادة ثم ثابت» كما يقول أبو حاتم[3]. وفضّل يحيى القطان حُميدًا الطويل على ثابت[4]. وقد قال الحاكم في معرفة علوم الحديث: «وأصح أسانيد أنس: مالك بن أنس، عن الزهري، عن أنس»[5].

= ذاتها: أحمد حنبل، المسند، ٣٣: ١٢٣، ح: ١٩٨٩٣، ورجاله ثقات، إلا أنه فيه انقطاعًا.

(١) البخاري، التاريخ الكبير، ٢: ١٦٠، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢: ٣.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ٢: ٢٨.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٤٤٩.

(٤) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢: ٣.

(٥) الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ٥٥. قال الحافظ ابن حجر في النكت، ١: ٢٥٩: «وهذا الذي ذكره الحاكم قد ينازع في بعضه، ولا سيما في أسانيد أنس رضي الله تعالى عنه، فإن قتادة وثابتًا البُنانيَّ أقعد وأسعد بحديثه من الزهري، ولهما من الرواة جماعة، فأثبت أصحاب ثابت البناني: حماد بن زيد، وأثبت أصحاب قتادة: شعبة، وقيل غيره. وإنما جزمت بشعبة، لأنه كان لا يأخذ عن أحد ممن وصف بالتدليس إلا ما صرح فيه ذلك المدلس بسماعه من شيخه».

وكان لأنس رضي الله عنه ولطلابه نشاط خاص في البصرة، ولعلّ من أجلّهم قدرا ثلاثة:

١ـ قتادة بن دِعامة السّدوسي (ت ١١٧هـ): وهو أكثر من روى الحديث عن أنس رضي الله عنه، وكان يرحل خارج البصرة، فأخذ عن علماء المدينة، وأجلُّ من أخذ عنه هناك سعيدُ بن المسيب، فقد أقام عنده ثمانية أيام، فقال له في اليوم الثالث: «ارتحل يا أعمى فقد أنزفتني»، وقال ابن المسيب: «ما أتاني عراقيٌّ أحفظُ من قتادة»[1].

وفي علاقته مع ابن المسيب ما يدل على قوة حفظه وذاكرته: فعن عمران بن عبد الله قال: «لمّا قدم قتادة على سعيد بن المسيب جعل يسائله أيامًا وأكثر. فقال له سعيد: أكلَّ ما سألتني عنه تحفظُه؟! قال: نعم! سألتك عن كذا فقلتَ فيه كذا، وسألتك عن كذا فقلتَ فيه كذا. وقال فيه الحسن كذا. حتى ردّ عليه حديثًا كثيرًا. فقال سعيد: ما كنت أظنّ أنّ الله خلق مثلك»[2].

ومن قوة حفظه قوله: «ما قلتُ لمحدّث أعِدْ عليّ، وما سمعتْ أذناي قطُّ شيئًا إلا وعاه قلبي». وقال أحمد: «كان قتادة أحفظَ أهل البصرة، لا يسمع شيئًا إلا حفظه، قُرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها»[3].

---

(١) المزي، تهذيب الكمال، ٢٣: ٥٠٦-٥٠٧.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٧: ٢٣٠.

(٣) انظر ترجمته عند الذهبي في تذكرة الحفاظ ١: ٩٢ وما بعدها. ومن الفوائد في ترجمته قول الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٥: ٢٧١: «وهو حجة بالإجماع، إذا بيّن السماع، فإنه مدلس معروف بذلك، وكان يرى القدر، نسأل الله العفو. ومع هذا فما توقف أحد في صدقه، وعدالته، وحفظه، ولعل الله يعذر أمثاله ممن تلبس ببدعة يريد بها تعظيم الباري وتنزيهه، وبذل وسعه، والله حكم عدل لطيف بعباده، ولا يسأل عما يفعل. ثم إن الكبير من أئمة العلم إذا كثر صوابه، وعلم تحريه للحق، واتسع علمه، وظهر ذكاؤه، وعرف صلاحه وورعه واتباعه، يغفر له زَلَله، ولا نضلله ونطرحه، وننسى محاسنه نعم ولا نقتدي به في =

وقد كان ممن لا يُسند أحاديثه فترة من الزمن على عادة بعض التابعين كما قدمتُ، ثم صار يذكر إسناده: قال حماد بن سلمة: «كنا نأتي قتادة فيقول: بلغَنا عن النبي عليه السلام، وبلغَنا عن عمر، وبلغَنا عن علي، ولا يكاد يُسند. فلما قدم حماد ابن أبي سليمان البصرة جعل يقول: حدثنا إبراهيمُ وفلان وفلان، فبلغ قتادةَ ذلك، فجعل يقول: سألت مُطرِّفًا وسألت سعيد بن المسيب وحدثَنا أنس بن مالك، فأخبر بالإسناد»[١].

٢ـ ثابت البُنانِيُّ (ت ١٢٣هـ): من طلاب أنس المكثرين، وكان ثقة ضابطًا لحديثه، وإن كان عابدًا صالحًا، قال علي بن المديني: «حدثني عبد الرحمن أو بهز عن حماد بن سلمة قال: كنت أسمع أنّ القُصّاص لا يحفظون الحديث، فكنت أقلب الأحاديث على ثابت أجعل أنسًا لابن أبي ليلى وبالعكس، أُشوّشُها عليه، فيجيء بها على الاستواء. أروى الناس عنه حمادُ بن سلمة»[٢]. وفي القصة ما يُظهر أن اختبار الرواة كان قديمًا في النقد الحديثي، وسيأتي تفصيل ذلك.

٣ـ حُميد الطويل (ت ١٤٣هـ): عدد مروياته عن أنس ٢٦٣.

وممن أخذ عن أنس رضي الله عنه: الحسن البصري ومحمد بن سيرين، لكنهما لم يكثرا الرواية عنه إكثار من تقدم، ولعل ذلك لكثرة أخذهما عن غيره، فلم يكونا ممن اختص بأنس، وأكثر علومهما من خارج البصرة، فقد أخذ محمد بن سيرين الفقه على الكوفيين وتأدب بأصحاب عبد الله، وأخذ الحسن البصري عن أهل المدينة وتلقى علمًا كثيرًا في الغَزَوات[٣].

= بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك».

(١) ابن سعد، الطبقات، ٧: ٢٣٠.

(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٢٢٠ وما بعدها.

(٣) انظر: أحمد صنوبر، مدينة رواية لا مدينة فقه، دراسة في أثر أنس بن مالك رضي الله عنه الحديثي والفقهي في البصرة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦ العدد: ٢، ص: ١٥٠٥-١٥٠٦.

المبحث الثاني

مظاهر الطبيعية في انتقال الحديث من الصحابة إلى التابعين

بعد الاستعراض السابق لنشوء المدارس الحديثية وتركُّزها في ثلاث مدن رئيسة كثر فيها الحديث، وأصبحت مَقصِدًا للعلماء والمحدثين نجدُ أنّ الانسيابية التلقائية سمة واضحة فيها، ويمكن أن تتضح الطبيعية في عدة قضايا:

أولًا: طبيعية كثرة الرواية في مدينة دون غيرها: فمن الطبيعي أن تكون المدينة المنورة هي الأشهرَ في رواية الحديث حيث كانت محلَّ إقامة النبي ﷺ، ثم مركزَ الخلافة الراشدة من بعده حتى خلافة علي رضي الله عنه، وبقي لها مكانتها العلمية لاستقرار أفذاذ الصحابة فيها وحرصِهم على نشر العلم، فقد مكث فيها خمسة من أصحاب الألوف من المكثرين للرواية عن رسول الله ﷺ معلمين ومحدّثين يأتيهم الطلاب من مُختلِف البلدان للأخذ عنهم. ويقرب من حال المدينة المنورة حال مدينتي الكوفة والبصرة، فقد استقر فيهما ونشط في نشر العلوم عدد من كبار الصحابة، فابن مسعود رضي الله عنه نزل مدينة الكوفة بأمر من عمر بن الخطاب بقصد التعليم، فاشتد اهتمامه به وتفرغ له طيلة إقامته في الكوفة، ومثل ذلك كان في البصرة حيث سكنها أنس بن مالك، فعلّم فيها وتأخرت وفاته، فأخذ عنه جيل من كبار التابعين حتى صغارِهم.

ولا نجد مثل ذلك لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، فكثرة تنقلاته أقلّت الرواية عنه وأعاقته عن صناعة طلاب كطلاب الكوفة مثلًا كما تقدم.

ثانيًا: طبيعية كثرة الرواية بحسب همّة التابعين ونشاطِهم: يضاف إلى أهمية

استقرار الصحابي واهتمامه بالتعليم نشاطُ التابعين الآخذين عنه: ففرق كبير بين كبار التابعين في الكوفة الذين اعتنوا بابن مسعود رضي الله عنه عناية شديدة، فنهِلوا من علمه وزادوه نشاطًا إلى نشاطه، وبين كبار التابعين في الشام فقد نزل فيهم أبو الدرداء ـ وهو من علماء الصحابة رضي الله عنهم ـ ومعاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وشدّاد ابن أوس، لكنهم لم يكونوا كتابعي الكوفة علمًا واهتمامًا، فلم ينتشر علمهم ولم يُهتمَّ برواياتهم الاهتمامُ الذي يليق بها، إذ اشتغل أكثرهم «بالغزَوات والعبادات فلم يظهر كثير علم، إذ هم أهل سلامة وخير» فلم يشتغلوا بالعلم و«آثروا العبادة عليه»، كما يقول الحافظ ابن حبان[1]. ومرجع ذلك هنا هو نشاط التابعين لا نشاط الصحابي نفسِه، فقد اهتمّ أبو الدرداء رضي الله عنه مثلًا بالتعليم كما تذكر الروايات.

والظاهر أنّ طبيعة الكوفيين كان فيها جدٌّ واجتهاد في ذلك الوقت، فلذا استغرقت أوقاتهم بطلب العلم وحفظه، بخلاف أهل الشام مثلًا الذين كانت تغلب عليهم العبادة والصلاح، ولم يظهر فيهم الاهتمام بالحديث المسند إلا متأخرًا وكانت المراسيل قبل الزهري الأكثرَ في مروياتهم.

وكأن الجيل الأول من تابعي البصرة لم يكونوا على قدر تابعي الكوفة، ولعل ذلك راجع إلى طبيعة القبائل العربية التي نزلت البصرة، إذ لم أجد أكثر ذكرا من قبيلة تميم في طبقات التابعين في «الطبقات» لابن سعد، ولم يتجاوز عددهم ١٣ رجلا[2]، لعل أشهرهم اثنان: الأحنف بن قيس وهو وجيه شريف في قومه، وأبو رجاء العطاردي، وله أثر علمي في البصرة[3]، ولم أر لغيره من بني تميم أثرًا، ولعلّ ذلك عائد إلى بدوية بني تميم في تلك الحقبة[4]، أما الكوفة فقد نزلتها قبائلُ

(١) ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار، ص: ٢٠١.
(٢) انظر: ابن سعد، الطبقات، ٧: ٩١-٢٤٦.
(٣) انظر ابن سعد، الطبقات، ٧: ٩٣ وما بعدها، و٧: ١٣٨ وما بعدها.
(٤) انظر ماسينيون، خطط الكوفة، ص: ٢٤، وهناك عدة نصوص تظهر جفاء بني تميم وبدويتها، =

متحضّرةٌ أو نصفُ متحضّرة، فتعاضد أفرادها على حمل العلم عن الصحابة ونشرِه، فكثر نشر العلم فيها، وقد وجدت نصوصًا واضحة في فضل قبائل الكوفة على قبائل البصرة، فقد جاء أن رجلًا سأل الحسن البصري: «يا أبا سعيد، أهل البصرة أو أهل الكوفة؟ قال: كان عمر يبدأ بأهل الكوفة، وبها بيوتات العرب كلُّها، وليست بالبصرة»[1] وجاء قول عمر رضي الله عنه: «بالكوفة وجوه الناس»[2]، ويوضح ذلك أنّ عمرَ رضي الله عنه أصرَّ على قبيلة النخَع أن تنزل العراق وأثنى عليها بالشرف والمكانة ومنعها أن تستوطن الشام مع طلبهم الحثيث لذلك قائلًا: «يا معشر النّخَع، إني أرى الشرف فيكم متربعًا فعليكم بالعراق وجموع فارس»[3]، وقد نالت قبيلة النخَع ذاتُها إعجاب ابن مسعود رضي الله عنه فقال: «إني لأعرف سَمْتَ معاذ في أودٍ والنخع»[4].

لكن الحال اختلف في البصرة في النصف الثاني من القرن الأول، فكثرت رواية الحديث بها وانتشرت، وكان للتابعين الصغارِ من أمثال قتادة والحسن وابن سيرين أثر كبير في ذلك.

وعليه فمن الطبيعي أن نجد أكثر من ثلثَي الأسانيد في الكتب الستة ترجع إلى هذه المدن الثلاثة: المدينة المنورة فالكوفة ثم البصرة، بينما ضعفت الرواية في

= فلينظر: صحيح البخاري، ح: ٣٥١٥، ٣٥١٦، ٣٦١٠، ولينظر: ابن سعد، الطبقات، ٧: ٩٤، ٦: ٢٧٧.

(١) ابن سعد، الطبقات، ٦: ١١.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٥، وانظر بعده أقوالًا أخرى لعمر وعلي وسلمان رضي الله عنهم.
(٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ح: ٣٤٤٤٨، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير، ٣: ٦١.
(٤) ابن معين، التاريخ رواية الدوري، ٤: ٦٥، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير ٣: ٦١، وانظر: أحمد صنوبر، مدرسة البصرة الحديثية في النصف الأول من القرن الأول الهجري: دراسة في أسباب التأخر العلمي عن مدرسة الكوفة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦، العدد: ١، ص: ٤٦٢-٤٦٤.

المدن الأخرى، مثل مصر واليمن والشام، فلم ينزل أيٌّ من كبار الصحابة مصر مستقرًا بها، وكذلك اليمن، ولم ينشط العلم بدمشق على ما ذكرت.

ثالثًا: طبيعة السمات الشخصية للصحابة الذين أسسوا لهذه المدارس: وقد كان تأخُر الوفاة مع ملازمة النبي ﷺ أبرزَ أسباب تأثيرهم في المدرسة. فأبو هريرة لازم المسجد وحرَص على الأخذ عن رسول الله ﷺ، والسيدة عائشة زوجه ﷺ التي تزوجها وهي صغيرة، فكانت تسأله وتحفظ عنه، وابن مسعود كاد يُحسَبُ من أهل بيت رسول الله ﷺ لكثرة دخوله عليه، وأنس بن مالك خادمه الذي لازمه عشر سنوات رضي الله عنهم أجمعين، فطبيعي أن يكثر منهم الحديث، ثم إنّ معظمهم قد تأخرت وفاته وتفرّغ للتعليم والتحديث دون الانشغال بشؤون الدولة والحكم أو الجهاد والقتال كما كان من غيرهم من كبار الصحابة. أضف إلى ذلك أنّ المنهج الذي ارتضاه كلٌّ منهم في التبليغ والتحديث كان له أثره في كثرة الرواية عنه: فأبو هريرة قد أقبل على التحديث ولازم المسجد لنشر العلم وعقد لذلك المجالس لا سيما يومِ الجمعة حيث اجتماعُ الصحابة وكبار التابعين، فكان من الطبيعي أن تكثر أحاديثه والرواية عنه. والسيدة عائشة رضي الله عنها، وإنْ أنكرت أسلوب أبي هريرة في التحديث وسرده في المجالس، فإنها كانت قد تصدت للتعليم والتحديث، وكان لها من قوة الشخصية أن تراجع كبار الصحابة وتناقشهم وتبين وجه الصواب الذي ترتضيه، وكانوا يسألونها ويستفتونها في مختلِف المسائل. فمن الطبيعي أن تكثر الرواية عنها دون غيرها من أمهات المؤمنين ونساء الصحابة. أما ابن عمر رضي الله عنه فإنه رغم تحرُّجه من التحديث خشية الخطأ والكذب على رسول الله ﷺ فإنه درّس وفقّه مدة طويلة واختصّ به بعض أهله ولازموه فنقلوا ذلك عنه، وأنس بن مالك تأخرت وفاته واحتيج إلى علمه فكثرت الرواية عنه.

أما أبو موسى الأشعري فقد انشغل بالفتوحات في البصرة فقلَّ نشر العلم بها، بخلاف الكوفة إذ تفرغ للعلم، فكثر الناقل عنه فيها.

رابعًا: طبيعية العلاقات الاجتماعية والعلمية في تلك الحقبة: ويظهر هذا في اختصاص بعض التابعين بكثرة الرواية عن الصحابي، إذ يرجع في كثير من الأحيان إلى أسباب موضوعية طبيعية كان أبرزها في مدرسة المدينة صلةَ القرابة بين التابعي والصحابي وحرصَه على التعلم منه. فأبو هريرة يُكثر عنه سعيدُ بن المسيب من كبار التابعين وهو زوج ابنته، وعبد الله بن عمر يختص به ابنه سالم ومولاه نافع ويلازمانه في كافة شؤونه، فكان لهما الفضل في نقل الحديث عنه، وأما عائشة رضي الله عنها فقد كان لها عروةُ بن الزبير ابن أختها والقاسم بن محمد بنِ أبي بكرٍ ابنُ أخيها، وكانا يدخلان عليها دون حرج يسألانها وتحدّثهما، فكثرت روايتهما عنها[1].

وهناك أسباب أخرى طبيعية أيضًا، فكثرة تردد التابعي على المدينة المنورة مثلًا جعلته يكثر من الرواية عن صحابة المدينة، وإن اختلفت دار مُقامه كما كان من رواية محمد بن سيرين البصري عن أبي هريرة والأسود الكوفي عن عائشة رضي الله عنها.

أما في الكوفة فنجد سمة الحرص على العلم والتعلم والارتباطِ الوثيق بين الصحابي وتلامذته هي البارزةَ. فعبد الله بن مسعود من علماء الصحابة قد تفرّغ لمهمة التعليم طيلة إقامته في الكوفة قرابة عشر سنوات، وتلامذته كانوا من كبار التابعين النجباء الذين لهم شغف شديد في الأخذ عنه والتعلم منه، بل اشتَهَروا بنقل العلم عن علي رضي الله عنه أيضًا، لكنه لم يكن متفرغًا للتعليم كابن مسعود لانشغاله بقضايا الخلافة والحكم، وكثُر الوضع عليه من شيعته، فقلّت الرواية عنه.

خامسًا: طبيعية السمات الخاصة بكل مدينة:

وهي سمات تميز كل مدينة عن قريناتها، فمن تلك السمات:

(١) ونجد مثل ذلك في أخذ أبي بكر بن حزم عن خالته عمرة بنت عبد الرحمن والتي كانت من المكثرات للرواية عن السيدة عائشة لملازمتها لها.

السمة الأولى: صحة الحديث وقوتُه في بعض البلدان دون بعض:

إذ تميزت مدرسة المدينة بصحة الروايات، فإنّ الكذب في المدنيين قليل وأكثر رواياتهم مستقيمة، وقريب منهم البصريون، بخلاف الكوفيين، فإنّ الكذب فيهم كثير. ولعل ذلك لكثرة التشيع في الكوفة[1]، وإنما بدأت فتنة المختار الثقفي فيها، لكن يبقى في الكوفة عدد كبير من كبار التابعين المتقنين الحافظين من أصحاب ابن مسعود وغيرهم.

قال الخطيب البغدادي: «أصحُّ طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين مكةَ والمدينة، فإنّ التدليس فيهم قليل، والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيز...ولأهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة ومرجعها إلى الحجاز أيضًا إلا أنها قليلة.

وأما أهل البصرة فلهم من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع إكثارهم وانتشار رواياتهم...والكوفيون كالبصريين في الكثرة غيرَ أنّ رواياتهم كثيرة الدغل قليلة السلامة من العلل...

وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع، وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح. والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ وأحاديث الرغائب...وللمصريين روايات مستقيمة إلا أنها ليست بالكثيرة»[2].

ولا يمكن أن تكون فكرة عملية التزوير في القرن الثالث الهجري صحيحة إذا نظرنا إلى هذه السمات الخاصة بكل مدينة، فإن المزور عادة ما لا ينتبه إلى كل تلك التفاصيل الدقيقة.

---

(١) قال ابن عدي في الكامل ٣: ٢٦٦: «الغالب في الكوفيين التشيّع». وجاء في المعرفة والتاريخ للفسوي ٢: ٨٠٦ أن معمر بن راشد قال: «قَلّما تكاشف كوفيًا إلا وجدت فيه - كأنه يريد التشيع -».

(٢) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ٢: ٢٨٦-٢٨٨.

هذا مع تأكيد أنّ الكذب كان قليلًا في الأمصار بوجه عام أيام التابعين، وقلّما نجد تابعيًّا متهمًّا بالكذب إلا في الكوفة، وإلا عند الشيعة. قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «والكذب كان قليلًا في السلف. أما الصحابة فلم يُعرف فيهم - ولله الحمد - من تعمّد الكذب على النبي، كما لم يُعرف فيهم من كان من أهل البدع المعروفة كبدع الخوارج والرافضة والقَدَريّة والمرجئة، فلم يُعرف فيهم أحد من هؤلاء الفرق... وأما التابعون فلم يُعرف تعمُّدُ الكذب في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة، بخلاف الشيعة فإنّ الكذب معروف فيهم. وقد عُرِفَ الكذب بعد هؤلاء في طوائف. وأمَّا الغلط فلا يَسلم منه أكثر الناس. بل في الصحابة من قد يغلط أحيانًا، وفيمن بعدهم. ولهذا كان فيما صُنّف في الصحيح أحاديث يُعلم أنها غلط، وإن كان جمهور متون الصحيحين مما يُعلم أنه حق»[1].

السمة الثانية: كثرة التدليس في بعض البلدان دون بعض: فقد اشتهرت الكوفة بالتدليس، وكان في البصرة بعض المدلّسين، بخلاف المدينة، فكان التدليس بها نادرًا للغاية، وكذا عند الشاميين. قال الحاكم: «وأكثر المحدثين تدليسًا أهل الكوفة، ونفرٌ يسيرٌ من أهل البصرة»[2].

السمة الثالثة: أثر المدارس في بلاد أخرى: فقد كان لهذه المدارس أثر واضح في مدارسَ علميةٍ أخرى، فللكوفة أثر واضح في الخراسانيين، لأن أهل الكوفة هم الذين فتحوا تلك البلاد، وعلّموا أهلها القرآن والحديث، فانتقلت مناهجهم وطرائقهم في التفكير إليها، وقلّما تجد إسنادًا خراسانيًّا إلا وأصله كوفي[3].

أما أهل المدينة فقد أثّروا جدًّا في الأفارقة والأندلسيين، لا سيما أيامِ الإمام مالك، فقد رووا موطأه مرارًا هناك ونقلوا جُلَّ علومه إلى تلك الديار.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١: ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ١١١.

(٣) عبد الكريم الوريكات، الوهم في روايات مختلفي الأمصار، ص: ٤٠٤.

السمة الرابعة: أثر البلدان في المدارس الفقهية: فقد كان لهذه المدارس الحديثية وشائجُ قوية وعلاقات متينة بالمدارس الفقهية، ولعل أظهرَها أثرُ مدرسة ابن مسعود المتمثلةِ بطلابه الكبار في إبراهيم النخَعي المؤثِّر في حماد بن أبي سليمان المؤثر في أبي حنيفة النعمان، مما يعني أن امتداد المذهب الحنفي يصل إلى ابن مسعود رضي الله عنه.

ويظهر هذا كذلك في أثر مدرسة المدينة في فقه الإمام مالك، إذ كان مالك معتدًّا بعمل أهل المدينة وفقههم للغاية، بل كان يحذّر من الأخذ عن أهل العراق! فقد جاء عنه قوله لأهل العراق: «لم يأخذ أوّلُونا عن أوّلِيكم! قد كان علقمةُ والأسود ومسروقٌ يمرّون فلا يأخذ عنهم أحد منّا، فكذلك آخرونا لا يأخذون عن آخَرِيكم»[١].

وقد يقال: إن مدرسة العراق مدرسةُ رأي، ومدرسةَ الحجاز مدرسةُ أثر، لكنّ هذه الفكرة على إطلاقها ليست صحيحة، ويمكن التوسع فيها في كتاب أستاذنا الدكتور عبد المجيد محمود «الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري»، وليس التوسع فيها من مباحث هذا الكتاب، إذ الخلاف بين المدرستين في فهم النصوص لا في مسار ثبوتها، وإنما يدرس هذا الكتابُ مساراتِ ثبوت الرواية.

* * *

(١) رواه الإمام أحمد في العلل، ١: ٢٩٤، (٤٧٥)، والفسوي في المعرفة والتاريخ، ١: ٤٤٤.

المبحث الثالث
السلطة النقدية المصاحبة لحركة الرواية

تقدّم أنّ السلطة النقدية كانت ملازمة لحركة الرواية في عصر الصحابة، وتقدم أنّ بعض التابعين كان ممن شارك في الحركة النقدية، وانتقد بعض الصحابة في بعض رواياتهم واستدرك عليهم، وبقيت الحركة النقدية قوية في زمن التابعين، بل كانت أقوى، فإن من كانت له الجرأة لينتقد حفظ صحابي أو يخالفَه في فتواه، لن يتوانى عن مخالفة تابعي مثلِه والإنكار عليه.

ويمكن فهم النقد في عصر التابعين إذا لوحظت عدة أمور:

أوّلًا: ما مضى من المقولات الهامة من طلاب الصحابة الملازمين لهم، الدّالّة على أنّ أولئك الطلابَ عرفوا روايات الصحابي وأتقنوها، فكأنهم بذلك كانوا نماذج معياريّة، تُقاس عليها الروايات، فمن ذلك ما مضى من مقولات طلاب أبي هريرة مثل أبي صالح القائل: «ما أحد يحدّث عن أبي هريرة إلا وأنا أعلم صادقًا هو أم كاذبًا»[١]، وكذلك ما مضى من تصحيح نافع مولى ابن عمر لحديث رواه سالم عن أبيه عبد الله بن عمر، وقولِه: «صدق نافع هو كما قال، سلوه فإنه أعلمنا بحديث ابن عمر»[٢]، وكذلك قول عروة بن الزبير في حديث عائشة: «لقد رأيتُني قبل موت عائشة بأربع حجج وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمت على حديث عندها إلا وقد وَعَيته»[٣]. مما يعني أن بعض طلاب الصحابي صارت لهم ملكة خاصة في حديث

(١) انظر: ابن سعد، الطبقات، ٥: ٣٠١.

(٢) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٦٤٦.

(٣) انظر ترجمته عند الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤: ٤٢١ وما بعدها.

شيخهم، بما يميزون صحيحه من ضعيفه، والخطأ فيه من الصواب، وذلك بناء على ملازمة طويلة ومعرفة واسعة بالشيخ، ومن الطبيعي أنّ من يلزم شيخًا سنوات طويلة أن يعرف فكره ونظره ومقولاته، ويكون مرجعًا معروفًا لِمَا يصحّ من حديث ذلك الأستاذ وما لا يصح.

وقد بقي النقد بناء على معيارية أصحاب الشيخ أساسيًا في مراحل الرواية كلها، ولمّا تعرض ابن المديني ـ الناقد الكبير وشيخ البخاري ـ إلى الترجيح بين أصحاب أبي هريرة ذَكَرَ الأصحاب المعروفين الأقوياء فيه، فقال: «أصحاب أبي هريرة هؤلاء الستة: سعيد بن المسيب وأبو سلمة والأعرج وأبو صالح ومحمد بن سيرين وطاوس» ثم تعرض إلى أحد طلاب أبي هريرة وقارن رواياته برواياتهم، فقال: «وكان همّام بن منبّه يُشبه حديثُه حديثهم إلا أحرفًا»[1]. فإنما تعرف أخطاء همام ـ ولو كانت قليلة وفي أشياءَ صغيرة ـ بمقارنتها بما يرويه هؤلاء الكبار عن أبي هريرة، مما يعني أنّ النقد كان فعّالًا في تلك الطبقة بوضوح.

ثانيًا: يضاف إلى ذلك أنّ جُلّ هؤلاء التابعين وإن أكثروا من ملازمة صحابي بعينه وأحسنوا الأخذ عنه، فإنهم لم يقتصروا في التلقي عليه عادة، فكانوا يصحبون عددًا من الصحابة ويسمعون منهم ويناقشونهم ويقارنون بين أقوالهم ورواياتهم، فإذا وجدوا اختلافًا سألوا ودققوا، كما ظهر في قضية الحج وتردد التابعي في السؤال بين ابن عمر وأنس بن مالك رضي الله عنهما، وغير ذلك مما تقدّم.

وتنوُّع مصادر التلقي هام في التمييز والنظر، لا سيما إن اجتمع إلى ذلك منطق نقدي علمي قوي.

ثالثًا: أنّ هؤلاء التابعين لم يكونوا ممن يجاملون بعضهم علميًّا ولا دينيًّا، ونصوصهم في النقد والاعتراض على مقولات بعضهم كثيرة، بل إن الفتن

---

(١) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني، ص: ٨٢، والخطيب، تاريخ بغداد، ٣: ٢٨٦.

والحروب التي كانت تنشأ في تلك الحقبة ويشتركون فيها كثيرة كذلك، مثل فتنة ابن الأشعث واختلاف الناس فيها، والثورات المعروفة على بني أمية آنذاك. بل إن بعض كبار التابعين من طلاب ابن مسعود كانوا في جيش علي رضي الله عنه يقاتلون، وفي الجيوش الأخرى صحابة، بل بعض أجلّاء الصحابة! فمن أولئك التابعين: علقمةُ بن قيس النخَعي الذي شهد مع علي حرب الجمل وحرب صفين، «وقاتل حتى خضَب سيفَه دمًا»[1]، وفي الجهة المقابلة فإن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، وهو من طلاب عائشة[2] شهد الجمل في جيشها مقاتلًا جيش علي[3]، ولن يكون مثل علقمةَ ومن شهد مع علي حروبه، ومثل عبد الرحمن بن هشام ومن كان معه في جيش عائشة، خائفين وَجِلين من انتقاد تابعي مثلِهم يرونه مخطئًا في حديث أو فتوى.

لكن مع هذا كلّه، فإن ما رَشَح إلينا من نقد صادر عن التابعين لبعضهم لم يكن على الكثرة نفسِها التي ظهرت في جيل تابعي التابعين، ومن بعدهم، وسبب ذلك أنّ النقد في ذلك الوقت كان نقدًا للحاجة، لا نقدًا منهجيًّا منظّمًا يشمل أكثر الرواة والروايات ويتتبعها في كل مكان، ومعنى أن النقد للحاجة أنّ الناقد لم يكن يتعرض للأحاديث والرواة إلا عندما يرى حاجة في ذلك، فيسأل عنه أو يحتاج للكلام فيه[4]. وأصل تعامل المسلمين بين بعضهم على الثقة فيما بينهم، لا سيما في القرن الأول، في طبقتَي الصحابة والتابعين. ولذلك لم يجد التابعون إلا أفرادًا قليلين

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٨٧ بل إنّ إبراهيمَ النّخَعي فضّل علقمة على الأسود لشهوده صفين مع علي، ابن سعد، الطبقات ٦: ٩١.

(٢) انظر ترجمته عند المزي في تهذيب الكمال ١٧: ٣٩، وهو ممن روى الحديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه! كما تقدم، وإن كان يحاربه!

(٣) ابن سعد، الطبقات، ٥: ٦.

(٤) انظر: بكر قوزوشلي، في تاريخ الحديث:

Bekir Kuzudişli, Hadis Tarihi, S 115.

يمكنهم نقدهم في الراوية من أمثال الحارث الأعور وعاصم بن ضمرة والمختار الثقفي[1]، ولم ينشغل بذلك من النقاد إلا أفرادٌ قليلون كذلك.

وقد نصّ الحافظ الذهبي على ذلك بقوله: «فأول من زكّى وجَرَح عند انقراض عصر الصحابة: الشعبي وابن سيرين ونحوُهما، حفظ عنهم توثيق أناس وتضعيف آخرين، وسبب قلة الضعفاء في ذلك الزمان: قلةُ متبوعيهم من الضعفاء، إذ أكثر المتبوعين صحابة عدول، وأكثرهم من غير الصحابة، بل عامّتهم ثقات صادقون، يعون ما يروون، وهم كبار التابعين، فيوجد فيهم الواحد بعد الواحد فيه مقال، كالحارث الأعور، وعاصم بن ضمرة، ونحوهما.

نعم فيهم عدة من رؤوس أهل البدع من الخوارج والشيعة والقدَرية ـ نسأل الله العافية ـ كعبد الرحمن بن ملجم والمختار بن أبي عبيد الكذاب، ومعبد الجهني.

ثم كان في المئة الثانية في أوائلها جماعة من الضعفاء، من أوساط التابعين وصغارهم، ممن تُكلّم فيهم من قِبَل حفظهم، أو لبدعة فيهم، كعطية العوفي، وفرقد السبخي، وجابر الجعفي، وأبي هارون العبدي.

فلمّا كان عند انقراض عامة التابعين في حدود الخمسين ومئة تكلم طائفة من الجهابذة في التوثيق والتضعيف، فقال أبو حنيفة: ما رأيت أكذبَ من جابر الجعفي، وضعف الأعمش جماعة، ووثّق آخرين، وانتقد الرجال: شعبة ومالك...»[2].

وعلى أي حال فإنني أقتصر هنا على بعض مقولاتهم في النقد، وأقتصر على ما وصل إلينا من نقد في مدينتين هامتين، ظهرت فيهما إشكالات علمية، هما مدينتا الكوفة والبصرة، إذ لم أر نقدًا كثيرًا في المدينة، وأركّز على عالمين كبيرين

---

(١) استقيت هذه الفكرة من كتاب الأستاذ أحمد يوجل، تاريخ الحديث، وهو مطبوع التركية، انظر:
Ahmet Yücel, Hadis Tarihi s.40-41

(٢) الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ص: ١٧٢-١٧٥.

فيهما، هما إبراهيم النَّخَعي الكوفي، ومحمد بن سيرين البصري، مع أنّ المقولاتِ عن غيرهما متعددة[1]، لكنها تحتاج دراسة مستقلة لا يتسع لها المجال هنا، وإنما أعرض هنا لبعض مظاهر نقدهم اختصارًا:

المظهر الأول: التفتيش عن الإسناد

وتميز بذلك محمد بن سيرين تميزًا واضحًا، فقد تقدّم أن التفتيش عن الإسناد بدأ في بدايات النصف الثاني من القرن الأول، وأنّ بعض الصحابة مثل ابن عباس بدؤوا التدقيق فيمن يحدّث، ولكن كأنّ العراق كان سابقًا للحجاز في التفتيش عن الإسناد والتأكد من الرواة فيه. ولذلك جاء أنّ ابن سيرين «كان ممن ينظر في الحديث ويفتش عن الإسناد، ولا نعرف أحدًا أولَ منه»[2]، كما قال علي بن المديني فيه، ولعله يقصد في البصرة[3].

ومن تفتيش ابن سيرين ما رواه العُقَيليُّ عن ابن عون عن محمد بن سيرين أنه كان يقول: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه، قال: وذكر عند محمد حديثًا عن أبي قلابة، فقال: لا يُتَّهم أبو قلابة ولكن عمن أخذه أبو قلابة»[4]، وأبو قلابة ثقة جليل صالح، وهو من أقران ابن سيرين، ولكنه لم يجامل في تفتيش الإسناد عليه.

---

(١) نقل ابن رجب بعض تلك المقولات في شرح علل الترمذي، ١: ٣٥١-٣٥٣، وفيها نصوص هامة تتعلق بنقد التابعين للحارث الأعور ومعبد الجهني وطلق بن حبيب، فلتنظر. وتنظر دراسة الأستاذ خليل إبراهيم تورهان باللغة التركية حول نشأة النقد في علم الرجال وتطوره، حيث رجح أن الشعبي هو أول من بدأ بنقد الرجال. انظر:
Halil İbrahim Turhan, Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi, s.40

(٢) ابن رجب، شرح علل الترمذي ١: ٣٥٥.

(٣) فإن يحيى بن سعيد القطان كان يرى الشعبي (ت بعد ١٠٣هـ) هو أول من فتش عن الإسناد، ولعل ذلك في الكوفة خاصة، أو في حادثة خاصة كما يظهر من سياق القصة، فلتنظر عند الرامهرمزي في المحدث الفاصل، ص: ٢٠٨.

(٤) العقيلي، الضعفاء ١: ٧.

وكذلك لما سمع ابن سيرين رجلًا (اسمه سليمان) يحدّث عنه بحديث لا يعرفه قال: «ما هذا؟ قل لسليمان: اتق الله ولا تكذب عليّ، فأتى سليمانَ فذكر ذلك له، فقال سليمان: يا هذا إنما حدّثني مؤذننا، أين هو؟ فجاء المؤذن، فقال سليمان: أليس حدَّثْتَنا عن ابن سيرين بكذا وكذا، فقال المؤذن: إنما حدثنيه رجل عن ابن سيرين»[١]. ولو ترك ابن سيرين ذلك الحديث لمشى.

وعلى أي حال فقد بدأ التفتيش في الإسناد بوضوح في تلك الحقبة، واستمرَّ في البصرة بقوة، بل كأنّ النقد البصري للرواة والروايات انتشر منه، فقد قال عليُّ ابن المديني البصريُّ: «كان ابن سيرين ممن ينظر في الحديث ويفتش عن الإسناد، لا نعلم أحدًا أولَ منه، ثم كان أيوب، وابن عون، ثم كان شعبة، ثم كان يحيى بن سعيد القطان، وعبدُ الرحمن بن مهدي»[٢].

المظهر الثاني: نقد الرجال

وكذلك كان في البصرة والكوفة أكثرُ من المدينة، وكان محمد بن سيرين ممن اشتَهَر بذلك شهرةً واسعة، فقد قال يعقوب بن شيبة: «قلت ليحيى بن معين: تعرف أحدًا من التابعين كان ينتقي الرجال كما كان ابن سيرين ينتقيهم؟ فقال برأسه، أي: لا»[٣].

وتميّز في الكوفة عالمها وكبيرها الصيرفي النقاد إبراهيمُ النخَعي في نقد الرجال، فعن مغيرة قال: «قدم علينا شيخ بالكوفة يروي لابن عمر، فاختلفتُ إليه أيامًا، فلمّا خرج الشيخ أتيت إبراهيم فقال لي: أين كنت؟ قلت: قدم علينا شيخ يروي لابن عمر فاختلفتُ إليه أيامًا، فقال إبراهيم: كانوا لا يكتبون الحديث إلا

(١) العقيلي، الضعفاء ١: ٧.
(٢) ابن رجب، شرح علل الترمذي ١: ٣٥٥.
(٣) ابن رجب، شرح علل الترمذي ١: ٣٥٥.

عمن يُعرف بالطلب، ومن لا يُعرف بالزيادة والنقصان، أو نحوا مما قال»[١]. مما يعني أن التفتيش عن حال الشيوخ كان أساسا في تلك الحقبة.

وجاء قول إبراهيمَ النخَعي مؤكدًا لضرورة تمييز الرواة: «كنا إذا أردنا أن نأخذ عن شيخ سألناه عن مطعمه ومشربه ومدخله ومخرجه، فإن كان على استواء أخذنا عنه وإلا لم نأته»[٢]، وأنكر على بعض طلابه أخذَهم الأحاديث من كل أحد، فقال لهم: «لقد رأيتُنا وما نأخذ الأحاديث إلا ممن يعرف وجوهها، وإنا لنجد الشيخ يحدّث بالحديث يحرِّف حلاله من حرامه»[٣].

وتعرض إبراهيم لاثنين من رجال الكوفة فكذّبهما، قال: «إياكم والمغيرةَ بن سعيد وأبا عبد الرحيم فإنهما كذّابان»[٤]، والمغيرة بن سعيد كذاب شيعي، كذّبه كذلك من أجلّاء التابعين محمد بن علي الباقر[٥]، وأبو عبد الرحيم هو شقيق الضبي كما ذكر الدّولابي في الكنى والأسماء[٦]، وهو خارجي من فرقة الحَروريّة[٧].

فكل هذا يؤكد أنّ النظر والتدقيق والتمييز بدأ مبكرًا، وبدأ على يد كبار العلماء النقاد.

(١) ابن عدي، الكامل، ١: ٣٥٩.
(٢) ابن عدي، الكامل، ١: ٣٦٦.
(٣) ابن أبي خيثمة، التاريخ، ١: ٣١٥.
(٤) العقيلي، الضعفاء، ٤: ١٧٨.
(٥) قال أبو جعفر محمد الباقر: «برئ الله ورسوله من المغيرة بن سعيد وبيان فإنهما كذبا علينا». انظر: العقيلي، الضعفاء، ٤: ١٧٩، وبيان هو ابن سمعان.
(٦) الدولابي، الكنى والأسماء ٢: ٨٦٥.
(٧) انظر نقد التابعي الجليل أبي عبد الرحمن السلمي له عند العقيلي في الضعفاء، ٢: ١٨٦. وقال فيه ابن عدي في الكامل، ٦: ١٨٦: «وشقيق الضبي كوفي لا أعرفه إلا هكذا وكان من قصاص أهل الكوفة والغالب عليه القصص، ولا أعرف له أحاديث مسندة كما لغيره، وهو مذموم عند أهل بلده وهم أعرف به».

المظهر الثالث: نقد الحديث

وقد كان إبراهيم النّخَعي من نقاد الحديث الكبار في زمانه، لقوة حديثه وقوة فقهه. ولذلك وصفه طالبه الأعمش بقوله: «كان إبراهيم صيرفيًّا في الحديث، فكنتُ إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا أتيتُه فعرضته عليه»[1]، ولعل من أهمِّ أسباب قوة نقد إبراهيمَ النّخَعي وكونِه صيرفيًّا قوةَ التلقي العلمي الذي حصّله عن أصحاب ابن مسعود، لا سيما ما أخذه عنهم من العمل الذي ورثوه عن كبار الصحابة، فجاءت بعض مقولاته لتناقش بعض الأحاديث التي لا تتفق مع ذلك الميراث القوي، فمنها قوله: «هبط الكوفة ثلاثُمئة من أصحاب الشجرة، وسبعون من أهل بدر، لا نعلم أحدًا منهم قصر ولا صلى الركعتين اللتين قبل المغرب»[2]، مما يعني استشكاله لحديث الركعتين قبل المغرب لأجل العمل المتوارَث، وكذلك استشكل حديثَ القنوت في الصبح والمغرب لعدم عمل أصحاب ابن مسعود عليه[3]، مما يعني اعتدادًا عاليًا بما ورثه من علوم، فإذا جاء من يخالفها من أخبار آحاد توقّف فيها ونظر وتأمل ودقق.

والحال كذلك في ابن سيرين، إلا أنه لم يكن ينتقد الحديث بناء على مخالفته للعمل المتوارث، إذ لا عمل متوارَثَ في البصرة كما انتهيت إليه في بحث آخر[4]،

---

(١) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، ٢: ٢١٤، بل إن نظره في الحديث طال أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه، فجاءت رواية أخرى عن الأعمش تقول: «كان إبراهيم صيرفيا في الحديث أجيئه بالحديث، قال: فكتب مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: كانوا يتركون أشياء من أحاديث أبي هريرة». رواها الإمام أحمد في العلل، ١: ٤٢٨، (٩٤٦)، وهي تعني تقديمه العمل على خبر الواحد كما سيأتي.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٩.

(٣) أحمد بن حنبل، العلل، ١: ٤٢٩، (٩٥٢).

(٤) أحمد صنوبر، مدينة رواية لا مدينة فقه، دراسة في أثر أنس بن مالك رضي الله عنه الحديثي والفقهي في البصرة، المطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦ العدد: ٢.

لكن من مواقفه الهامة في النقد: أنه كان إذا حدّثه الرجل بالحديث ينكره لم يُقبل عليه ذلك الإقبال، ثم يقول له: «إني لا أتهمك ولا أتهم ذاك، ولكن لا أدري من بينكم»[1].

المظهر الرابع: التدقيق والاختبار

ومن أمثلة ذلك أنّ إبراهيمَ النّخَعيَّ كان يدقّق على حفظ بعض الرواة في ذلك الزمن المبكر، قد جاء عنه قوله: «إذا حدثتَني فحدِّثني عن أبي زرعة[2]، فإنه حدثني بحديث ثم سألته بعد ذلك بسنة فما خرم منها حرفًا»[3]، مما يعني أنّ إبراهيمَ النّخَعيَّ كان يراقب الرواية ويفتش فيها ليتأكد، هل ينسى الشيخ أو يغلط فيها بعد مرور الوقت؟

وكذلك جاء تدقيق ابن سيرين على أقرانه الكبار، ومنهم إبراهيمُ النّخَعي نفسُه والحسن البصري وعامرٌ الشعبي، فقد ذُكر لابن سيرين أنّ هؤلاء الثلاثة كانوا «يحدثون بالحديث مرة هكذا ومرة هكذا» فقال: «أمَا إنّهم لو حدّثوا به كما سمعوه كان خيرًا لهم»[4]. وكل هذا يعني تدقيقًا قديمًا في الأخبار، وعلى كبار التابعين والعلماء.

وكل ما مضى من سلطة نقدية يؤكد أن ما وصل إلينا من روايات في عصر الصحابة والتابعين قد دخل مراحلَ طويلة من التصفية والتنقية، قبل أن يعتمده العلماء في جيل تابعي التابعين.

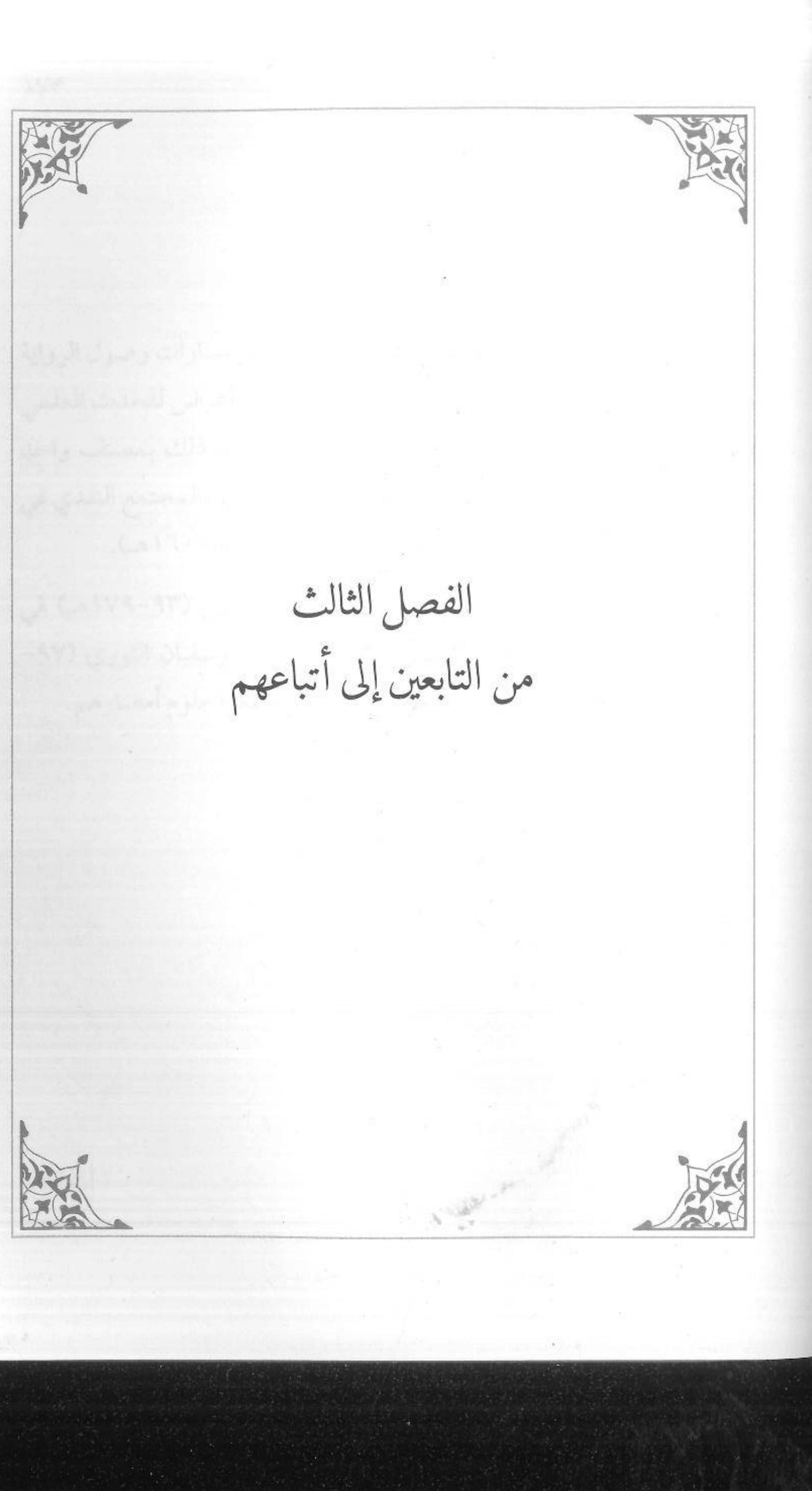
---

(١) العقيلي، الضعفاء، ١: ١٢.

(٢) وهو أبو زرعة بن عمرو بن جرير بن عبد الله البجلي. انظر ترجمته عند المِزّي في تهذيب الكمال، ٣٣: ٣٢٣، والذهبي في سير أعلام النبلاء، ٥: ٨.

(٣) سنن الدارمي، باب: في الحديث عن الثقات، ح: ٤٣٢.

(٤) سنن الدارمي، باب: من رخص في الحديث إذا أصاب المعنى، ح: ٣٢٨. وانظر: أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٣٩١، (٢٧٤٦).



الفصل الثالث

من التابعين إلى أتباعهم

أعرض في هذا الفصل عدة قضايا، فأتحدث بداية عن مسارات وصول الرواية من التابعين إلى أتباعهم، وأعرض لمسارين أساسيين، ثم أعرض للحدث العلمي الأبرز في عصرهم - وهو بداية التصنيف - لأتخصص بعد ذلك بمصنف واحد وهو: موطأ الإمام مالك فأعرض له ونظامه وترتيبه، ثم أختِم بالمجتمع النقدي في ذلك العصر، وأمثّل عليه بشيخ النقاد: شعبة بن الحجاج (٨٢-١٦٠هـ).

وأعني بأتباع التابعين هنا أمثال: الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ) في المدينة، وشعبة بن الحجاج في البصرة (٨٢-١٦٠هـ)، وسفيان الثوري (٩٧-١٦١هـ) في الكوفة، فإنهم ممن توسعوا في الرواية وجمعوا علوم أمصارهم.

المبحث الأول
مسارات الرواية من التابعين إلى أتباع التابعين

انتقلت الأحاديث من طبقة التابعين إلى أتباع التابعين من خلال عدة مسارات، أهمها مساران مشهوران، هما:

أولًا: انتقال الحديث من طبقة الصحابة إلى طبقة التابعين إلى طبقة التابعين الصغار ثم إلى طبقة أتباع التابعين.

ثانيًا: انتقال الحديث من طبقة الصحابة إلى طبقة التابعين إلى طبقة أتباع التابعين مباشرة دون المرور بطبقة صغار التابعين.

ويكثر المسار الأول في روايات الصحابة الذين تُوفُّوا قبل عام ٦٠هـ، من أمثال السيدة عائشة (ت ٥٧هـ) وأبي هريرة (ت ٥٧هـ)، فإن الروايات عنهم عادة ما تأتي من طريق التابعين من أمثال: ابن المسيّب (ت ٩٤هـ)، وعروةَ بنِ الزبير (ت ٩٤هـ) فتنتقل إلى صغار التابعين، مثل: الزهري (ت ١٢٤هـ)، ليتلقاها عنه أتباع التابعين.

ويكثر المسار الثاني في طبقة الصحابة الصغار من أمثال ابن عمر (ت ٧٣هـ) وأنس (ت ٩٣هـ) رضي الله عنهم، فقد روى عنهم التابعون من أمثال نافع وقتادة، وعنهم أتباع التابعين مباشرة دون توسُّط صغار التابعين.

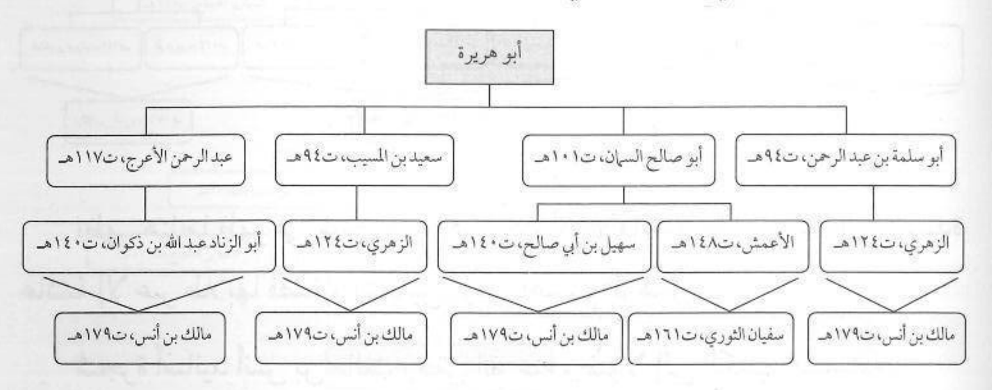
وقد يطول الإسناد في الروايات عن طبقة كبار الصحابة، ففي الكوفة مثلًا أخذ التابعون عن ابن مسعود وقد تُوفِّيَ مبكرًا (ت ٣٢هـ)، وجُلُّ من أخذ عنه تُوفّي مبكرًا كذلك من أمثال علقمةَ (ت ٦٢هـ) والأسود (ت ٧٥هـ)، وأخذ عنهم إبراهيمُ النَّخَعيُّ (ت ٩٦هـ)، ثم إلى طبقة صغار التابعين من أمثال منصورِ بن المعتمر

(ت١٣٢هـ) والأعمش (ت ١٤٨هـ)، إلى طبقة أتباع التابعين.

ومن أشهر التابعين الذين جمعوا علوم أمصارهم: مالكُ بن أنس (ت١٧٩هـ) في المدينة، وسفيان الثوري في الكوفة (ت ١٦١هـ)، وشعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ) ومَعْمَرُ بن راشد (ت ١٥٤هـ) وسعيد بن أبي عَروبة (ت ١٥٦هـ) وحمّاد ابن أبي سلمة (ت ١٦٧هـ) في البصرة.

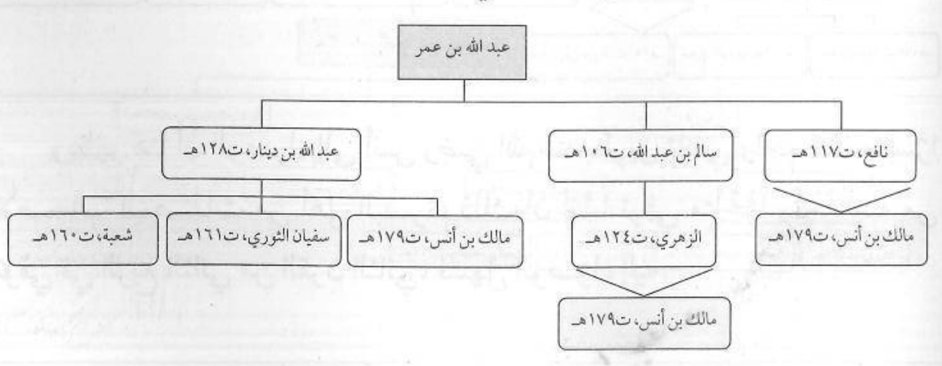
وهذه أشجار وصول الأسانيد إلى أصحاب الكتب.

شجرة أسانيد أبي هريرة رضي الله عنه، وصولًا إلى الكتب المصنفة:



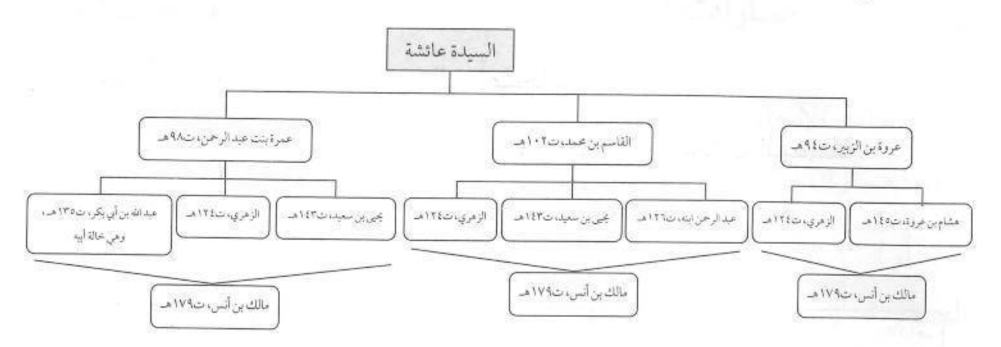
يظهر في هذه الشجرة أهمية الإمام ابن شهاب الزهري في الرواية عن طلاب أبي هريرة، وأنّ طبقة صغار التابعين كانت واسطة هامة بين التابعين وبين أتباع التابعين في الرواية عن أبي هريرة.

شجرة أسانيد عبد الله بن عمر رضي الله عنه وصولًا إلى الكتب المصنَّفة:



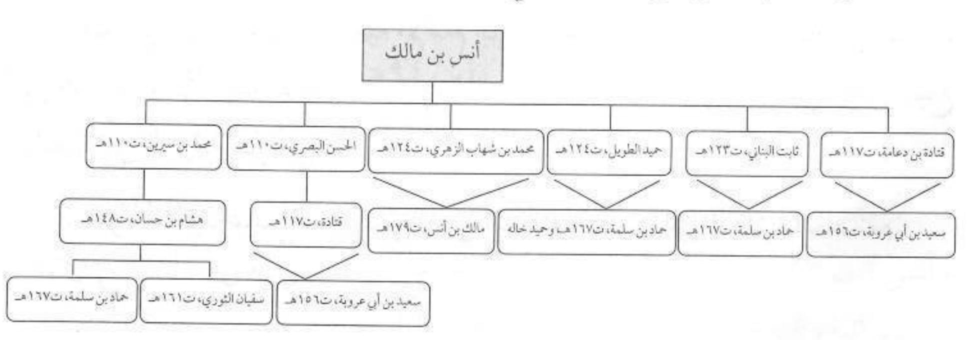
ويظهر هنا أن الإمام مالكًا استطاع الوصول إلى ابن عمر بطريق تابعي واحد، وهو نافع أو عبد الله بن دينار، ولكن لتقدم وفاة سالم فإنه لم يَصِلْ إلى ابن عمر إلا بطريق الزهري عنه.

شجرة أسانيد السيدة عائشة وصولًا إلى الكتب المصنفة:



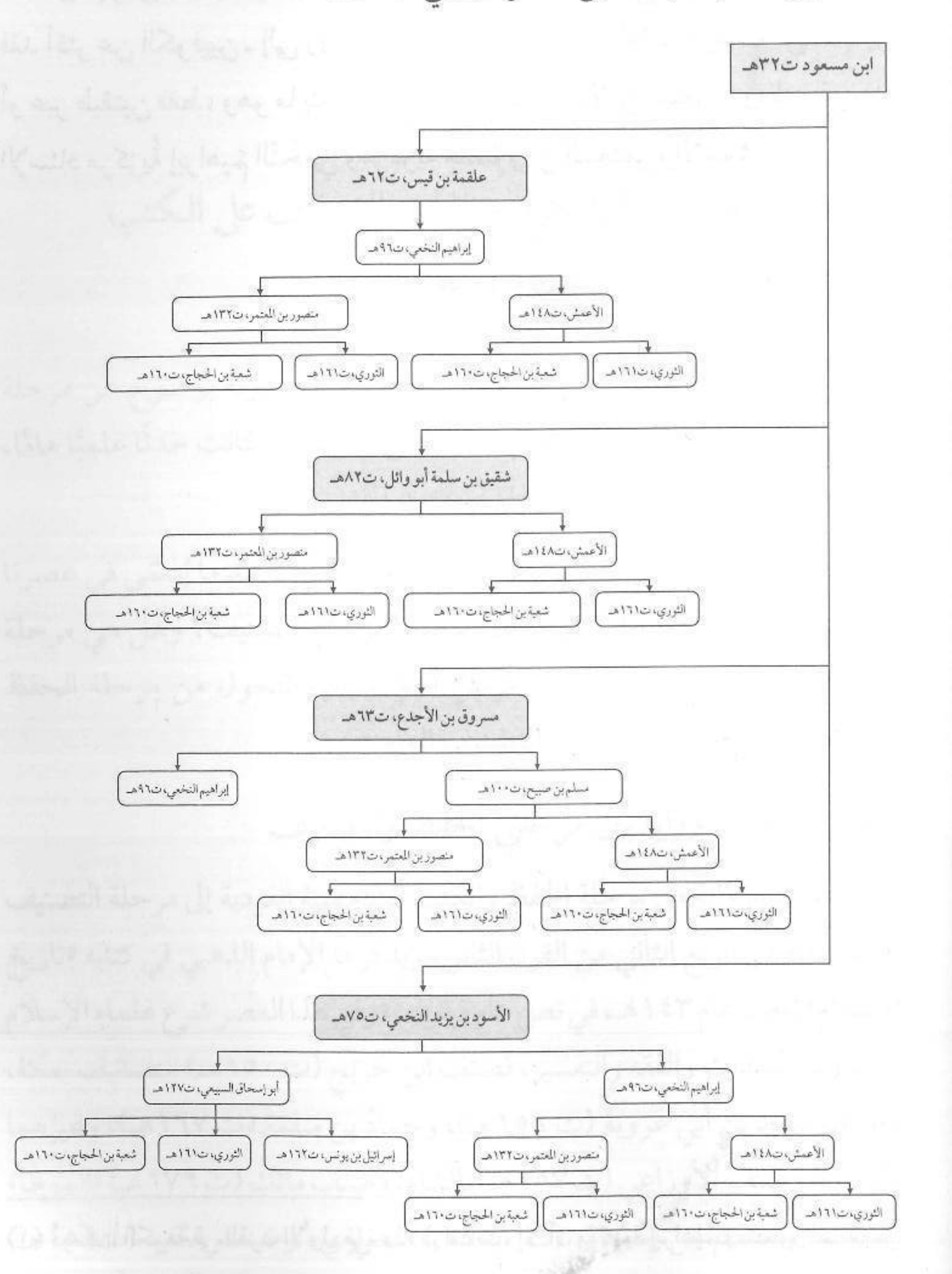
يظهر هنا ما ظهر في شجرة أبي هريرة، وأن الإمام مالكًا لم يصل إلى السيدة عائشة إلا عبر طلابها فصغار التابعين، ومن أهمهم الزهري.

شجرة أسانيد أنس بن مالك رضي الله عنه وصولًا إلى الكتب المصنفة:



ويظهر هنا أنّ الوصول إلى أنس رضي الله عنه بطريق تابعي واحد كان متيسرًا لأصحاب المصنفات من أهل البصرة، ذلك أن أنسًا توفي متأخِّرًا وأخذ عنه من توفي في الربع الثاني من القرن الثاني، فسهل الوصول إليه.

شجرة أسانيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:



ويظهر فيها أنّ وصول سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج ـ وهو وإن كان بصريًّا فقد أكثر عن الكوفيين ـ إلى روايات ابن مسعود كان عبر ثلاث طبقات من التابعين أو عبر طبقتين فقط، وهو ما يتماشى مع الوفاة المبكرة لابن مسعود، ويظهر في هذا الإسناد مركزيةُ إبراهيمَ النّخَعيّ ومركزيةُ منصور بن المعتمر والأعمش[1].

❊ ❊ ❊

(١) دُرست الكوفة في القرن الأول في عدة دراسات، إلا أن مركزية إبراهيم ومنصور لم تدرس حتى الآن في الكوفة.

المبحث الثاني
التحول المعرفي الكبير وبدايات التصنيف على الكتب في عصر أتباع التابعين

ابتدأت مرحلة هامة فارقة في عصر أتباع التابعين، ميزته بوضوح عن مرحلة التابعين والصحابة، وهي مرحلة التصنيف على الكتب، إذ كانت حدثًا علميًا هامًّا، أثّر في سير رواية الحديث تأثيرًا بالغًا فيما بعد ذلك.

وفيما يلي أعرض هذه المرحلة وما سبقها، وأتوقّف عند ما يُسمّى في عصرنا «مرحلة التدوين»، متسائلًا: هل كانت سابقة لمرحلة التصنيف؟ وهل هي مرحلة هامة كما يرى المعاصرون؟ ثم أعرض أهمّ أسباب التحول من مرحلة الحفظ والكتابات الشخصية إلى مرحلة التصنيف العام:

المطلب الأول: الرواية بين مرحلتي الحفظ والتصنيف

انتقلت الرواية من مرحلة الحفظ والكتب الشخصية الفردية إلى مرحلة التصنيف للنشر العام في الربع الثاني من القرن الثاني، ويذكرها الإمام الذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام» تحت عام ١٤٣هـ، في نص هام فيقول: «وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جُريج (ت ١٥٠هـ) التصانيف بمكة، وصنف سعيد بن أبي عَروبة (ت ١٥٦هـ)، وحمادُ بن سلمة (ت ١٦٧هـ)، وغيرُهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) بالشام، وصنف مالك (ت ١٧٩هـ) «الموطأ» بالمدينة، وصنف ابن إسحاق (ت ١٥١هـ) المغازي، وصنف مَعْمر (ت١٥٤هـ) باليمن، وصنف أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) وغيرُه الفقه والرأي بالكوفة، وصنف سفيانُ

الثوري (ت ١٦١هـ) كتاب «الجامع»، ثم بعد يسير صنف هُشَيم (ت١٨٣هـ) كتبه، وصنف الليث (ت ١٧٥هـ) بمصر، وابن لَهِيعة (ت ١٧٤هـ)، ثم ابن المبارك (ت١٨١هـ)، وأبو يوسف (ت ١٨٢هـ)، وابن وهب (ت ١٩٧هـ). وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودُوِّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلمون على حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غيرِ مرتّبة. فسهل ولله الحمد تناول العلم، وأخَذ الحفظُ يتناقص. فلله الأمر كله»[1].

ويظهر من خلال هذا النصّ الهام جملة أمور:

- أن التصنيف انتشر في الربع الثاني من القرن الثاني، ولم يكن منتشرًا قبل ذلك.
- أنّه شمل جميع بلدان الإسلام الهامّةَ: مكة والمدينةَ والبصرةَ والشّامَ واليمن والكوفة ومصر، ولم يقتصر على بلد معيّن أو حالة معينة، مما يعني وجودَ سبب لذلك يشمل كل هذه الأمصار.
- أنه شمل علومًا مختلفة، فقد صُنِّف في الحديث والفقه والتفسير والمغازي والعربية والتاريخ وأيام الناس، ولم يقتصر على فنٍّ واحد وعلم واحد، مما يعني كذلك سببًا شاملًا لكل هذه العلوم.
- أنّ المرحلة السابقة لمرحلة التصنيف كانت مرحلةَ الحفظ والصحف غيرِ المرتبة، ولم يذكر الذهبي مرحلة فارقة بين هاتين المرحلتين، هي ما يسميه المعاصرون «مرحلة التدوين الرسمي».

ولمّا كانت هذه المرحلة تشمل بلادًا واسعة فقد اختلف العلماء في أول من

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣: ٧٧٥، ويلحظ هنا أن الإمام الذهبيَّ لم يذكر مغازي موسى ابن عقبة (ت ١٤١هـ)، وقد قال في ترجمته في سير أعلام النبلاء، ٦: ١١٤: «وكان بصيرًا بالمغازي النبوية، ألفها في مجلد، فكان أول من صنف في ذلك». فلعله لم يذكره لاختلاف نظام الكتاب عن غيره، أو لاستغنائه بغيره عنه، وهو ما يحتاج دراسة وتتبعا.

صنف فيها، فقال عبد الرزاق الصنعانيُّ (ت ٢١١هـ): «أول من صنف الكتب ابنُ جريج، وصنف الأوزاعيُّ حين قدم على يحيى بن أبي كثير كتبه»[1]. وهو نصّ هام كذلك، إذ عبد الرزاق شاهد عِيان في تلك الحقبة، وهو من طلاب أكثر هؤلاء المصنفين. وفي هذا النص تحديدٌ أدقُّ لتاريخ التصنيف، فإن الأوزاعي صحب يحيى بنَ أبي كثير قبل وفاته، وقد توفي يحيى سنة ١٢٩هـ[2]، فلا بد أنّ الأوزاعي صنّف قبلها، وفي بعض النصوص ما يشير إلى أنه صنّف قبل عام ١٣٠ هـ[3]، وعليه فإنّ ابنَ جريج صنّف قبل ذلك، إذ هو أول من صنف بحسب تعبير عبد الرزاق، ويؤكد تلك الفكرةَ الإمامُ أحمد ـ طالب عبد الرزاق ـ فيجيب سؤال ابنه عبد الله: أول من صنف من هو؟ بقوله: «ابن جريج، وابن أبي عَروبة ـ يعني ونحوهما ـ وقال ابن جريج: ما صنف أحد العلم تصنيفي»[4].

لكن كأنّ الأولية تلك كانت بحسب كل بلد، ولذلك جاء نصُّ الدارقطني في قوله: «أول من صنف سعيدُ بن أبي عروبة من البصريين، وحمادُ بن سلمة، وصنف ابن جريج، ومالك بن أنس، وكان ابن أبي ذئب صنّف موطأ فلم يخرج، والأوزاعي، والثوري، وابن عيينة...، وأول من صنف مسندًا وتتبعه: نعيمُ بن حماد»[5]. وقول الرامَهُرْمُزِي: «أولُ من صنّف وبوّب فيما أعلم الربيعُ بن صبيح بالبصرة، ثم سعيد ابن عَروبة بها، وخالد بن جميل الذي يقال له العبد، ومَعمر بن راشد باليمن،

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٨٤، والخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، ٢: ٢٨١.
(٢) انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦: ٢٧.
(٣) انظر: ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات، ص: ١٤٩، حيث روى بسنده عن سمعت الوليد ابن عتبة يقول: «احترقت كتب الأوزاعي زمن الرجفة ثلاثة عشر فنداقا، فأتاه رجل بنسخها، فقال له: يا أبا عمرو، هذه نسخة كتابك وإصلاحك بيدك فما عرض لشيء منها». وعام الرجفة كان ١٣٠هـ.
(٤) أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٣١١، (٢٣٨٣).
(٥) الدارقطني، العلل، ١٢: ٢٤٦، وانظر الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، ٢: ٢٩٠.

وابن جريج بمكة، ثم سفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة»[١]. فكأن الأمر كان راجعًا إلى «ثورة» التصنيف التي حدثت في الأمة الإسلامية متفرقة في البلدان، دون أن تكون مقتصرة على بلد واحد، ولذلك كانت الأولية نسبية.

فكل هذا يؤكد أنّ مرحلة فارقة في تاريخ العلوم الإسلامية بدأت في الربع الثاني من القرن الأول، وهي مرحلة لاحقة لمرحلة الكتابات الشخصية والحفظ دون أن تمر بمحلة التدوين الرسمي فيما أرى. وسيأتي تفصيله وزيادة النصوص فيه.

وعلى ذلك فهما مرحلتان في رأيي:

مرحلة الحفظ والكتابات الشخصية: وهي المرحلة التي قدمت فيما سبق في عصر الصحابة والتابعين، وقد كان المركزَ فيها حفظُ الحديث دون الكتابة، وإن كانت الكتابة موجودة كما تقدم، إذ من المشهور أنَّ بعض الصحابة كتبوا عن النبي ﷺ ولهم صحف مشهورة، مثل صحيفة علي بن أبي طالب، وصحيفة عبد الله بن عمرو، وصحيفة أبي بكر، وغيرهم[٢]، وكذلك كتب بعض التابعين من أمثال: سعيد ابن جبير، وأبي قلابة الجرمي، والحسن البصري، والزهري وغيرهم[٣]، لكنّ تلك الكتابات كانت متناثرة مفرقة غيرَ منهجية، وكانت لأغراض شخصية أكثرَ من كونها للنشر العام[٤]، وكان من الطبيعي ـ كما تقدّم ـ اعتمادُ الناس على الحفظ وعلى الرواية الشفوية للسنّة أكثرَ من اعتمادهم على الكتابة، وذلك بسبب قوة حفظهم وقلّة أدوات الكتابة في تلك الحقبة.

---

(١) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٦١١.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٨٤ وما بعدها.

(٣) انظر: السابق، ص: ٩٩ وما بعدها.

(٤) تنظر دراسة غريغور شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، ص: ٢٥-٤٧، وانظر كلامه الهام عن كتاب مغازي عروة بن الزبير وأنه ليس كتابًا بالمعنى المعروف المتأخر، ص: ٨٧، مع احتمال أن يكون كتابًا مدوّنًا لأغراض شخصية.

ومع كتابة هؤلاء الصحابة والتابعين، فإنّ غيرهم كان ينهى عن ذلك ولا يرضاه، ومن الصحابة المشهورين بذلك: أبو سعيد الخدريُّ رضي الله عنه فقد قال له بعض طلابه: «لو كتبتم لنا فإنا لا نحفظ، قال: لا نكتبكم ولا نجعلها مصاحف، كان رسول الله ﷺ يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم»[١]. وكذلك كان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه فقد كتب عنه ابنه أبو بُرْدةَ أحاديث ففطَن بها أبو موسى رضي الله عنه فمحاها، وقال: «خذ كما أخذنا»[٢]، وفي رواية: «احفظ كما حفظتُ»[٣]. وجاءت روايات في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرِهم من الصحابة رضوان الله عليهم[٤].

وفي هذه المرحلة من الكتابات لأغراض شخصية يمكن لِحاظ اتّجاه متطورٍ عن مجرد الكتابة للحفظ، وهو الكتابة لأغراض متعلقة بأداء الحديث، فقد يكتب الشيخ ليستحضر ما يلقيه على الطالب[٥]، وقد يعطي ما يكتبه للطالب لينسخه ويعارضَ نسخته بالأصل، وقد يعطيه المكتوب ليرويَ منه مباشرة، وهو ما سُمّي بعد ذلك بـ: المناولة، وقد يعرض الطالب على الشيخ ما وصل إليه من حديثه مكتوبًا، وفي ذلك نصوص كثيرة عن المحدثين في نهاية القرن الأول وأوائل القرن الثاني[٦]، لكنها على أي حال لم تكن بغرض التصنيف للنشر العام، فما زالت تحت مرحلة الكتابات الشخصية.

---

(١) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٣٦.

(٢) البغوي، معجم الصحابة، ٤: ٤٣.

(٣) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣٨١.

(٤) انظر: الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٣٨ وما بعدها.

(٥) استفدت هذه الفكرة من شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، ص: ٩٨-٩٩، ولكن تعبيره عن الزهري بأنه مؤسس طريقة المناولة يحتاج تدقيقًا ونظرًا، لا سيما أن ما رجع إليه من النصوص عن الزهري لا تظهر ذلك بوضوح.

(٦) انظر: الحميدي، المسند ١: ٣٦٩، وفيه قول سفيان بن عيينة: «إن المكيين إنما أخذوا =

ثم من تلك المرحلة في الكتابات الشخصية تأتي المرحلة الثانية: **وهي مرحلة التصنيف للنشر العام** التي قدّمتُ تفصيلها، وليس بينهما مرحلة وسطى تسمى مرحلة التدوين الرسمي، وهذا تفصيل الكلام فيها:

المطلب الثاني: مرحلة التدوين الرسمي: محاولة لم تنجح

يذكر جلّ المعاصرين[١] أنّ مرحلة هامة توسطت المرحلتين، وهي مرحلة التدوين الرسمي، إذ تدخلت السلطة الرسمية ممثَّلة بالخليفة عمر بن عبد العزيز الذي تولى الخلافة عام ٩٩هـ وتوفي عام ١٠١هـ فأصدرت قرارًا بجمع الأحاديث، وكلفت فيه بعض علماء المدينة آنذاك.

ويذكرون أن عمر بن عبد العزيز ـ وهو الخليفة المشهور بالعلم والصلاح قبل

= كتابًا جاء به حميد الأعرج من الشام قد كتب عن الزهري... وكان المكيون يعرضون ذلك الكتاب على ابن شهاب. فأما نحن فإنما كنا نسمع مِن فيه». وانظر ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ١: ٢٤٨، في علاقة ابن جريج بنافع، وانظر علاقة ابن جريج بالزهري وهشام بن عروة في ١: ٢٥١، وقول يحيى بن الزبير: «أخرج إلي هشام بن عروة دفترًا فيه أحاديث فقال: هذه أحاديث أبي سمعتها منه، فخذها عني هكذا، ولا تقل كما يقول هؤلاء: لا آخذها عنك حتى أعرضها عليك فخذها فقد صححتُها وعرضتها»، وقول عبيد الله بن عمر: «كان ابن شهاب يؤتى بالكتاب فينظر فيه ويقلّبه، ثم يقول: خذوا ما فيه عني». ١: ٢٥٢، وقول الليث بن سعد: «أن عبد الله بن أبي جعفر كتب لي كتبًا فحدثتها عنه ولم أعرضها عليه». ١: ٢٥٤، وانظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٦٤٩، وابن أبي حاتم، العلل، ٥: ٣٢٠، والخطيب، الكفاية، ص: ٢٦٦، ٢٨٢، ٣١٨، في الباب نصوص متعددة كثيرة تستحق أن تفرد بدارسة تحلّل تطور الكتابة والتدريس منها مع التعبير عن ذلك في مصطلحات التحمل والأداء.

(١) جلّ المعاصرين على أهمية مرحلة التدوين الرسمي، انظر: مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص: ١٢٣، وأكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص: ٢٩٨ وما بعدها، محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص: ٣٢٨-٣٣٢.

توليه الخلافة ـ قام بأعمال جليلة في نشر الحديث النبوي، منها إرساله كثيرًا من العلماء إلى مختلِف الأمصار الإسلامية لتعليم الناس وإرشادهم، فقد أرسل نافعًا مولى ابن عمر إلى مصر، وأرسل جماعة من علماء التابعين إلى إفريقِيَة، وغير ذلك[١].

ومنها: تدوينه للسنة، فقد أرسل إلى الآفاق أنِ: «انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه واحفظوه؛ فإني أخاف دروس العلم، وذهابَ العلماء»[٢]. وانتدب لذلك عالمين جليلين:

١ـ أبو بكر بنُ محمد بنِ عمرو بنِ حزم (ت ١٢٠هـ)، وكان قاضيَ المدينة في عهد عمر بن عبد العزيز، ولم يكن في المدينة يومئذ أحدٌ أعلمُ بالقضاء منه[٣]، فأرسل له: «اكتب إليّ بما ثبت عندك من الحديث عن رسول الله ﷺ وبحديث عَمْرَة، فإني خشيت دروس العلم وذهابَه»[٤].

٢ـ محمد بن مسلم بن شهاب الزهريُّ (ت ١٢٤هـ)، فقد أمره أيضًا بجمع السنن[٥]، في «محاولة شاملة» لجمع السنة كما يصفها بعض المعاصرين[٦]، ولمّا طلب منه الخليفة جمع السنن صادف رغبة حاصلة في نفسه، ولعلّه استعان بما عنده من السُّنن المكتوبة قبل هذا التكليف[٧].

---

(١) انظر: ابن سعد، الطبقات، ٥: ٣٣٠ وما بعدها، وانظر: مقدمة أستاذنا الشيخ محمد عوامة لمسند عمر بن عبد العزيز، ص: ١٤-١٥.

(٢) أبو نعيم الأصبهاني، تاريخ أصبهان، ١: ٣٦٦. وفي رواية الدارمي، ح: ٥٠٥، أنه كتب ذلك إلى أهل المدينة، وفي رواية البخاري أنه كتب ذلك إلى أبي بكر بن حزم.

(٣) انظر: البخاري، التاريخ الكبير، جزء الكنى، ٩: ١٠.

(٤) سنن الدارمي، باب: من رخص في كتابة العلم، ح: ٥٠٤.

(٥) انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ١: ٣٣١.

(٦) انظر: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص: ٢٩٩.

(٧) الإمام الزهري وأثره في السنة، ص: ٢٩٢-٢٩٣.

ولمّا انتهى من هذه المُهِمَّة أرسل نسخًا إلى الخليفة، فبعث بها إلى الأمصار، قال ابن شهاب الزهريّ: «أمرَنا عمرُ بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا»[١]. مما يعني أنها لم تكن محاولة عادية صغيرة، بل «كانت هذه هي المحاولة الأولى لجمع الحديث وتدوينه بشمول واستقصاء»[٢].

لكنني لست أراها مرحلة شاملة عامة كما ضخّمها بعض المعاصرين، والذي أراه أنها حدث أو نشاط علمي حاول فيه عمر بن عبد العزيز محاولة صغيرة لكنها لم تنجح، وكأنني ببعض المعاصرين ضخّموا ذلك الحدث وجعلوه مرحلة هامة عامة في مقابل انتقادات المستشرقين المتعلقةِ بأهمية كتابة الحديث النبوي.

وإنما أراها حدثًا علميًّا أو نشاطًا فكريًّا دون أن تكون مرحلة هامة ضخمة في الكتابة لأسباب متعددة فصّلتها في دراسة أخرى[٣]، يمكن أن أُجمِلَها هنا بالآتي:

الأول: أن الروايات التي تذكر تكليف عمر بن عبد العزيز العلماء بتلك المُهِمّة اختلفت، فجاء في بعضها أنّ الأمر متوجه إلى أبي بكر بن حزم[٤]، وفي بعضها إلى أهل المدينة[٥]، وفي بعضها إلى الآفاق[٦]، وقد انتشرت رواية «الآفاق» في كتب المعاصرين انتشارًا واسعًا لِمَا تحمله من معنى انتشار الكتابة في الأمصار الإسلامية، لكنّ الإشكال فيها أنها رواية شاذّة رواها درهم بن مظاهر مخالفا للثقات[٧]، فلا

(١) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ٢: ٢٤٧، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ١: ٣٣١.
(٢) أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص: ٢٩٩.
(٣) أحمد صنوبر، علم العلل وإعادة تأريخ رواية الحديث: دراسة في الثبوت التاريخي لمرحلة التدوين الرسمي، تنشر قريبا إن شاء الله في مجلة كلية الإلهيات رجب طيب أردوغان، شهر ١٢، لعام ٢٠٢١.
(٤) سنن الدارمي، باب: من رخص فِي كتابة العلم، ح: ٥٠٤.
(٥) سنن الدارمي، باب: من رخص فِي كتابة العلم، ح: ٥٠٥.
(٦) أبو نعيم، تاريخ أصبهان، ١: ٣٦٦.
(٧) تعبيري بأنها شاذة فيه نوع تنزل، إذ لم يذكر في درهم جرح ولا تعديل، بل كأنه غير معروف =

يمكن الاعتماد عليها، والرواية الثابتة الصحيحة هي الرواية التي تذكر أبا بكر بن حزم، والمخرج واحد فيها جميعًا هو عبد الله بن دينار[١].

والرواية التي تذكر أمر عمر بن عبد العزيز للزهري لم تأت من طريق كبار الثقات من طلابه، بل إن بعض الإشكالات في الأسانيد تحوم حول بعض روايات تدوين الزهري، فقد روى ابن أبي خيثمة وابن عبد البر هذه الرواية من طريق سعيد ابن زياد مولى الزهريين معلم كتاب دار أنس، ولم أجد جرحًا ولا تعديلا فيه. وعلى أي حال فإنه ليس من أصحاب الزهري الكبار، بل لا ذكر للزهري في شيوخه ولا لمعن بن عيسى في طلابه[٢]، ولم يذكر مثل هذا النص الهام الذي بنيت عليه تلك الفكرة الضخمة إلاه!

فآل الأمر إلى أن قضية التدوين الواسعة إنما جاءت من روايات ليست بالقوية، فلا يمكن إثبات مرحلة هامة ضخمة بناء على تلك الروايات.

الثاني: أن العلماء قسموا الرواة عن الزهري إلى طبقات للترجيح بين رواياتهم إذا اختلفوا في ضبط ألفاظ حديث الزهري، وكان منهم في الطبقة الأولى كبارُ الحفّاظ والأئمة من أمثال: مالكٍ، وسفيانَ بنِ عيينةَ، وعقيلٍ، ويونسَ بنِ يزيدَ،

= بالرواية فلم يُذكر في كتب الجرح والتعديل ولم أقف له على رواية، إلا ما ذكر في ترجمته في تاريخ أصفهان، ولما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام اقتصر على ذكر فضله وعباداته، وأنه حج ثلاثين حجة ثم قال: «ولم يذكره ابن أبي حاتم في كتابه» الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥: ٥٦٩.
(١) انظر تخريج الرواية بطرقها عند أحمد صنوبر، علم العلل وإعادة تأريخ رواية الحديث: دراسة في الثبوت التاريخي لمرحلة التدوين الرسمي، تنشر قريبًا إن شاء الله في مجلة جامعة رجب طيب أردوغان، شهر ١٢، لعام ٢٠٢١.
(٢) انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ٣: ٤٧٣، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٢٢-٢٣، المزي، تهذيب الكمال، ١٠: ٤٤١، وابن حجر تهذيب التهذيب، ٤: ٣٢، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، ٦: ٣٥٦، على عادته في ذكر من سكت عنهم البخاري وأبو حاتم.

ومَعْمرِ بنِ راشد، وعُبيدِ الله بنِ عمرَ، وشُعيبِ بنِ أبي حمزةَ وغيرهم[١]، وكان هؤلاء الكبار يختلفون عن الزهري، ومع ذلك لم يرجّح أحد النقاد رواية على رواية لكونها موافقةً لِمَا انتشر من تدوين الزهري في الأمصار، فلو كان التدوين مرحلة هامة لوجدنا له ذكرًا في مثل هذا مع شدة حاجة النقاد إلى مثله، فهو مصدر موثوق مضبوط واضح من تدوين الزهري. وقد استقرأت أكثرَ الأحاديث المعلولةِ التي رواها الزهري وذكرها ابن أبي حاتمٍ في كتاب العلل، وكانت مئاتِ الأحاديث، فلم أجد حديثًا يذكر فيه أبو حاتم أو أبو زرعة تدوينًا للزهري أو كتابة له مستعملًا إياها في التأكد من ضبط حديث الزهري، لا سيما عند اختلاف الثقات عليه، وإنما وجدته في مواضعَ يفضل الراوي على غيره بقوة حفظه وملازمته للزهري[٢]، وفي أخرى يفضل الراوي لسماعه من الزهري مرتين: مرة بالإملاء ومرة بالسماع[٣]، وفي نصٍّ هام يفضّل مالكًا وابن عيينة على يونسَ وعقيل في رواية، لأنّ مالكًا وابنَ عيينة أحفظ، فيدقق عليه ابنه متسائلًا عن ذلك التفضيل قائلًا: إنّ عقيلًا ويونس «أصحاب الكتب»، فيجيب: «مالك صاحب كتاب وصاحب حفظ»[٤]، ويمكن كذلك مراجعة عشرات العلل التي يرجِّح فيها الدارقطني بين روايات أصحاب الزهري، وليس فيها إلا الترجيح بناء على الأكثر والأحفظ وكثرة الملازمة، لا على ما كان في تدوين الزهري وفي كتبه[٥].

---

(١) انظر: ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٦١٣.

(٢) ابن أبي حاتم، العلل، ٣: ٤١٠، وفيه يقول في ترجيح رواية لمعمر عن الزهري: «ومعمر كان ألزم للزهري».

(٣) ابن أبي حاتم، العلل، ٦: ٣٨٩.

(٤) ابن أبي حاتم، العلل، ١: ٤٨٩.

(٥) انظر عشرات الأحاديث التي اختلف على الزهري فيها في مسند أنس، وليس فيها أي ذكر للكتابة أو التدوين، انظرها عند الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ١٢: ١٦٥- ٢٠٦، وانظر كذلك عددًا من الأحاديث التي يرويها الزهري عن عروة عن عائشة في العلل =

هذا كلُّه مع أنّ النقاد كانوا يرجّحون ما كان في مصنفات الأئمة من أتباع التابعين على ما لم يكن فيها، وبعض هؤلاء الأئمة من طلاب الزهري نفسِه، وتُوفُّوا بعده بحوالي عشرين إلى ثلاثين سنة، مما يعني أنّ العهد متقارب جدا، فمنهم الإمام ابن جريج، أحد أعظم طلاب الزهري، وشيخ الحديث والفقه في مكة، رجّح النقاد رواية له لأنّ الإمام سفيانَ الثوريَّ (ت ١٦١هـ) اطلع عليها في كتابه، فرجحوها على غيرها من الروايات الناقصة[١]. وفي موضع آخرَ يعلل الإمام أحمدُ بنُ حنبلٍ رواية فيها ذِكرُ ابن جُريج، فيقول: «كُتُب ابن جُريج مدونة فيها أحاديثُه... فلو كان محفوظًا عنه لكان هذا في كتبه ومراجعاته»[٢]. بل إنّهم في بعض المواضع يقارنون بين رواية ابن جريج وروايات غيره، فيرجّحون غيره عليه، ولو صرّحوا بأنها ثابتة في كتابه[٣]!

والحال ذاتُها في مصنفات حماد بن سلمة، إذ يقول الدارقطني: «ولا يثبت هذا الحديث؛ لأنه ليس في كتب حماد بن سلمة المصنفات»[٤]. ومثله سعيد بن أبي عَروبة، فقد قال أبو حاتم الرازيُّ في حديث استنكره مع أنه من رواية سفيانَ ابنِ عُيينة عن سعيد بن أبي عَروبة: «لو كان صحيحًا لكان في مصنفات ابن أبي عروبة»[٥]، وكذلك إبراهيم بن سعد (ت ١٨٣هـ)، فقد سئل الإمام أحمد عن حديث له فقال: «ليس هذا في كتب إبراهيم، لا ينبغي أن يكون له أصل»[٦]......

= ١٥: ١٠-٣٥، وليس فيها أي ذكر للكتابة، وانظر غيرها في العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ٧: ٤١، ٨: ١٣، ٩: ١٩٤، ٢١٣، ٢٢٤، ٣٨١.

(١) ابن أبي حاتم، العلل، ٦: ١٦٣-١٦٦، (٢٤١٦).

(٢) ابن أبي حاتم، العلل، ٤: ٢٧، (١٢٢٤).

(٣) الدارقطني، العلل، ١٢: ٢١٢، (٢٦٣١).

(٤) الدارقطني، العلل، ٥: ٣٤٥، (٩٤٠)، وانظر: ١٢: ٢٤٦، فيما يتعلق بكتب سعيد بن أبي عروبة كذلك.

(٥) ابن أبي حاتم، العلل، ١: ٤٨٨، (٦٠).

(٦) ابن قدامة، المنتخب من علل الخلال، ص: ١٢٩، (٨٩).

والنصوص في تلك الحقبة في هذا المعنى كثيرة.

وإنما أعني من هذا أنّ تدوين الزهري - وهو الإمام العلم الكبير الذي يختلف طلابه عنه في الروايات كثيرًا - لو كان على ما يصفه بعض المعاصرين من أنه مرحلة فارقة في تاريخ الرواية لوجدنا شيئًا ولو قليلًا جدًّا من مقولات عن تلك الكتب، ليرجح بها العلماء رواية على رواية عند الزهري، لكن لا يوجد شيء من هذا - فيما أرى - مما يجعل تدوين الزهري حدثًا عابرًا، لا مرحلة فارقة.

الثاني: أنّ مقولات الأئمة الكبار التي تصف تاريخ رواية الحديث لا تقف عند ذلك الحدث وقفة طويلة، وإنما تقف عند مرحلتين فارقتين:

مرحلة الحفظ والكتابات الشخصية، ومرحلة التصنيف هذه، ونصُّ الذهبي المتقدمُ واضح في ذلك، ويمكن أن يضاف إليه عدةُ نصوص من كبار الأئمة الذي أرّخوا لتاريخ الرواية الحديثية[1]، فمن ذلك:

قول الإمام الخطيب البغدادي: «ولم يكن العلم مُدوَّنًا أصنافًا ولا مؤلَّفًا كتبًا وأبوابًا في زمن المتقدمين من الصحابة والتابعين، وإنما فعل ذلك من بعدهم ثم حذا المتأخرون فيه حذوهم، واختلف في المبتدئ بتصانيف الكتب والسابق إلى ذلك فقيل: هو سعيد بن أبي عروبة، وقيل: هو عبد الملك بن عبد العزيز بنِ جريج»[2]. فهما مرحلتان عنده: مرحلة ليس فيها تصنيف ولا كتب مرتبة مبوبة، ومرحلة فيها التصانيف والكتب.

وكذلك نص الحافظ ابن رجب على هاتين المرحلتين فقط في قوله: «اعلم أنّ العلم المتلقَّى عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله كان الصحابة رضي الله عنهم في

(١) يضاف إلى ما يأتي، نص الحافظ ابن الأثير في جامع الأصول، ١: ٤٠، فليس فيه أي إشارة إلى مرحلة التدوين الرسمي، إنما هما مرحلتان.

(٢) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، ٢: ٢٨١.

زمن نبيهم ﷺ يتداولونه بينهم حفظًا له ورواية، ومنهم من كان يكتب كما تقدم في كتاب العلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ثم بعد وفاة النبي ﷺ كان بعض الصحابة يرخِّص في كتابة العلم عنه، وبعضهم لا يرخِّص في ذلك، ودرج التابعون أيضًا على مثل هذا الاختلاف.

والذي كان يكتب في زمن الصحابة والتابعين لم يكن تصنيفًا مرتبًا مبوبًا، إنما كان يكتب للحفظ والمراجعة فقط، ثم إنه في عصر تابعي التابعين صنفت التصانيف، وجمع طائفة من أهل العلم كلام النبي ﷺ، وبعضهم جمع كلام الصحابة، قال عبد الرزاق: أولُ من صنّف الكتب ابنُ جريج، وصنّف الأوزاعي حين قدم على يحيى بن أبي كثير كتبَه»[1].

وكذلك كان نصُّ الحافظ ابن حجر: «اعلم - علّمني الله وإياك - أنّ آثاره ﷺ لم تكن في عصر أصحابه وكبارِ تَبَعِهم مدونةً في الجوامع ولا مرتبة لأمرين:

أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نُهُوا عن ذلك كما ثبت في «صحيح مسلم»[2] خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم.

وثانيهما: لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة.

ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوينُ الآثار وتبويب الأخبار لمّا انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الأقدار»[3].

فالمراحل عند ابن حجر مرحلتان، لهما علاقة بأدوات الكتابة وانتشار العلماء في الأمصار وكثرة الآراء المخالفة لأهل السنة.

(١) ابن رجب، شرح العلل، ١: ٣٤١، وانظر: ابن عدي، الكامل، ١: ٢٤١-٢٤٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: التثبت في الحديث، وحكم كتابة العلم، ح: ٣٠٠٤. وقد تقدم الكلام عليه والخلاف الذي فيه في الفصل الأول.

(٣) ابن حجر، هُدى الساري، ص: ٦.

ويمكن الاستفادة من إشارة في نصٍّ متقدم جدًّا في تاريخ الرواية، وهو نص الإمام الناقد المتقدم علي بن المديني الذي يصف فيه تطور حركة الرواية فيقول: «نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة...»، فذكر الزهري (ت ١٢٤هـ) في المدينة، وعمرَو بن دينار (ت ١٢٦هـ) في مكة، وقتادة بن دعامة (ت ١١٧هـ) في البصرة، ويحيى بنَ أبي كثير (ت ١٢٩هـ) في اليمامة، وأبا إسحاق السبيعي (ت ١٢٩هـ) في الكوفة، والأعمشَ (ت ١٤٨هـ) في الكوفة كذلك، ثم قال: «ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنف»[1]، فذكر مالكًا وابنَ إسحاقَ وابنَ جُريجٍ وابنَ عُيينةَ وسعيدَ بنَ أبي عَروبةَ وحمادَ بنَ سلمةَ والثوريَّ وشعبةَ وغيرَهم. فقوله: إن هؤلاء أصحاب المصنفات، يشير إلى أن مَن قبلهم ليس لهم مصنفات ولا كتابات معروفة، وسيأتي أن عمرو بن دينار كان ينهى عن الكتابة أساسًا.

وعلى ذلك كله، فلو كانت مرحلة التدوين الرسمي مرحلة فارقة هامة لوجدنا لها أثرًا في هذه النصوص، فإهمال المتقدمين لها يشير إلى أنّ تضخيم المعاصرين لها مبالغ فيه.

ثالثًا: أننا لا نجد من أقران الزهري مَن تأثر بهذا الحدث، لا سيما عمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ) وأبا إسحاق السبيعي (ت ١٢٩هـ)، وهما من كبار العلماء والرواة، ولا نجد عنهما أي نصوص منقولة تشير إلى اهتمام بالتدوين والكتابة، فلو كانت مرحلة فارقة لرأينا لها نوعَ أثرٍ في الأمصار الأخرى.

بل إنّ النصوص عن عمرو بن دينار تُظهر أنه كان يكره الكتابة وينهى عنها، قال سفيان بن عيينة: «قيل لعمرو بن دينار: إنّ سفيان يكتب. فاضطجع وبكى وقال: أُحرّج ـ أي أنهى ـ على من يكتب عني. قال سفيان: فما كتبت عنه شيئًا، كنا نحفظ، ونهى المكيين أن يكتبوا عنه»[2].

(١) ابن المديني، العلل، ص: ٣٦-٣٨.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ٥: ٤٧٩-٤٨٠، ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير ١: ٢٣٣، تاريخ أبي زرعة، ص: ٥١٣، وهي رواية صحيحة إلى عمرو.

وليس في ترجمة أبي إسحاق السبيعي ما يشير إلى أي اهتمام بالكتابة والتدوين، مع كثرة رواياته وسعتها مما جعلها تُشبّه بكثرة روايات الزهري[1].

ولو كانت مرحلة فارقة هامة لوجدنا لها أثرًا واضحًا خارج المدينة المنورة[2].

وبما مضى يمكن القول: إن قضية تدوين الزهري على ذلك النطاق الواسع فيها نظر وتكاد لا تثبت، أما تدوين أبي بكر بن حزم فإنها كانت مجرد رغبة للخليفة، فقد أمر وحاول ولكن اخترمته المنية قبل وصول الكتب إليه!

فعن مالك: «أن عمر بن عبد العزيز كان يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم، ويكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ويكتب إليه بها، فتوفي عمر وقد كتب ابن حزم كتبا قبل أن يبعث بها إليه»[3].

فكأن أبا بكر بن حزم قد أتمّ عمله وجمع السنن، ولكنها لم تصل إلى الخليفة، فلم تنتشر، إلا أن هذا يعني أن تدوينًا كبيرًا قد صُنع، فأين أثره؟

يظهر في رواية أخرى أن ذلك التدوين كله قد ضاع، فقد جاء في رواية أخرى عن مالك أن عمر بن عبد العزيز طلب من أبي بكر بن حزم كتابة السنن، وأنه كتبها، قال مالك: «فسألت ابنه عبد الله بنَ أبي بكر عن تلك الكتب فقال: ضاعت! وكان أبو بكر عزل عزلًا قبيحًا»[4].

(١) قال أبو حاتم الرازي عنه: «يشبه بالزهري في كثرة الرواية واتساعه في الرجال». انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٦: ٢٤٣، المزي، تهذيب الكمال، ٢٢: ١١١.

(٢) بل إن أثرها في المدينة لم يكن واضحا كما قدمت.

(٣) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٤٤٣، ابن عبد البر، التمهيد، ١: ٨٠-٨١. وفي تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ص: ٤٤٤: «قال أبو الزناد: وكان أبو بكر بنُ عمرو بن حزم كتب إلى عمر ابن عبد العزيز في ثمر بيع سنين، فتُوفي عمر بن عبد العزيز، قبل أن يَرُدَّ جواب الكتاب».

(٤) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٦٤٥. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٦: ٤٥.

فكأن كل محاولة التدوين لم يخرج منها شيء، ولذلك لم يذكرها العلماء السابقون باهتمام، وإنما وقف عندها المعاصرون في سبيل إثبات الكتابة الواسعة أمام انتقادات المستشرقين، وأرى أنّ الإشكال هو في أساس الفكرة الاستشراقية القائلة: «إن التوثيق إنما يكون بالكتابة» وهي الفكرة التي انتشرت في أوروبا في نهايات القرن التاسعَ عشر كما قدمتُ في الفصل الأول[1]، ومن خلالها انتقد المستشرقون المصادر الإسلامية المبكّرة.

وإنما قلت: إنّ الإشكال في أصل هذه الفكرة، لأنها فكرة إسقاطية، تحاكم التاريخ البعيد إلى نظام التوثيق في العصر الحديث، ولكل عصرٍ أدواته ونظُمه. فلا بد من لِحاظها ودراسة التاريخ من خلالها، فضلًا عن كون السلطة النقدية هي الركن الركين في تثبيت ذلك التاريخ لا الكتابة أو النقل الشفوي، إذ كلاهما يعتريه الخلل، وقد انقلب الغرب نفسه على هذه الفكرة بعد عقود، لكنّها بقيت مسيطرة في مجال الدراسات الإسلامية فيه، وبقي المسلمون يدافعون بإثبات قدم النصوص المكتوبة، وإنما انقلبت الدراسات الغربية على هذه الفكرة بعد ظهور علم التاريخ الشفوي في نهايات الأربعينيات من القرن العشرين، كما قدمتُ في الفصل الأول.

وهذا الإسقاط البعيد فيه إشكال منهجي، بل إنّ النقاد الأوائل لم يكن عندهم إسقاط قريب! فإننا نلحظ فرقًا كبيرًا في نظام نقد الروايات عند نقاد الحديث المعاصرين لتطور الرواية بين طريقة النقد للروايات في القرن الأول والنصف الأول

(١) انظر: دانييل برتو، إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية، ضمن كتاب التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات، ١: ١١١، وتوماس ريكس، التاريخ الشفوي والقضية الفلسطينية، مقالة ضمن كتاب: من يصنع التاريخ، التأريخ الشفوي للانتفاضة، ص: ٨٤، نقلا عن عدنان أبو شبيكة، منهج نقد الوثيقة الرسمية المدونة، وإمكانية التطبيق على الرواية في التاريخ الشفوي، ص: ٤٨٢، مقالة ضمن أعمال مؤتمر التاريخ الشفوي، الواقع والطموح. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بغزة.

من القرن الثاني قبل انتشار الورق والكتابة، وبين طريقة النقد في القرن الثالث حيث انتشرت الكتابة بينهم انتشارًا واسعًا، فنجد مقولات شُعبةَ النقدية متعلقةً بنقد الحفظ كما سيأتي في الفصل الثالث، ويقلّ فيها نقد الكتابة، بخلاف طريقة النقد عند ابن معين حيث يكثر فيها النظرُ في الكتاب ونقدُه والنظرُ في نوع الخط ومكانِ الكتابة وما إلى ذلك ـ كما سيظهر في الفصل الرابع ـ فلم يُسقِط النقاد في تلك العصور واقعَهم في نقد الكتابة على جيل سابق لهم، فكيف يُسقَط بعد قرون متطاولة؟.

وقد كان الأَولى بالمعاصرين الانشغال بإثبات وجود منهج نقدي يضبط نقل النصوص، سواءٌ أكانت مكتوبة أم شفوية، وهو ما كان واضحًا مصاحبًا للرواية إبّان نشاطها، فقد وَثِقَ النقاد أحيانًا بالحفظ أكثر من الكتابة ووثقوا بالكتابة أكثر من الحفظ، وكان الأمر معتمِدًا على القرائن المصاحبة لكل راو وكل رواية، فلم ينظروا إلى الكتابة تلك النظرةَ التي ينظر إليها المعاصرون ويبالغون فيها.

ومن هنا فقد كثر نقدهم لكتابات الرواة، إذ كانوا يلاحظون أدنى تغيُّرٍ فيها أو مخالفة فينقدونها، والنصوص في ذلك كثيرة أقتصر هنا في أمثلة سريعة على ما جاء من نقدهم للكتابات المتعلقة بالزهري. فمن ذلك ما تقدّم من أن النقاد ذكروا أنّ كتابات الوليد الموقّري عن الزهريّ كانت «من نسخ الديوان»، لكنهم لاحظوا فيها أخطاءً فضعّفوا حديثه مع كونه مكتوبًا، بل اشتدّوا في عباراتهم ضدّه، وبينوا سبب ذلك وهو «أن رجلًا قدم عليه فغيّر كتبه، وهو لا يعلم»[1]، أو أنّ المناكير في حديثه جاءت من «أنّ العسكر لمّا دخل الشام أتاه قوم فأفسدوا حديثه»[2].

وكذلك انتقد أحمدُ بنُ حنبلٍ بعض روايات أبي اليمان من كتاب شُعيب بنِ أبي حمزةَ عن الزهري لاختلاط كتاب الزهري بكتاب غيره[3].

(١) المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٧٨.

(٢) المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٧٨.

(٣) أبو زرعة الدمشقي، الفوائد المعللة، ص: ٢٤٨-٢٤٩، (٢٠٣).

وجاءت عبارات الإمام الذهبي واضحة في نقدهم للكتابة حين تعرّض لرواية ابن جريج شيخِ مكة عن الزهري، فبيّن أنّ فيها بعضَ الإشكالات، وسبب ذلك أنه روى المكتوب مناولة! ولم يكن عن طريق التلقي مشافهة، فقال في حق ابن جريج: «ومن ثَمَّ دخل عليه الداخل في رواياته عن الزهري؛ لأنه حمل عنه مناولة، وهذه الأشياء يدخلها التصحيف، ولا سيّما في ذلك العصر، لم يكن حدث في الخطّ بعدُ شكلٌ ولا نقط»[١]، «بخلاف الأخذ من أفواه الرجال»[٢].

وعلى ذلك فإن المنهج النقدي القابع خلف النصوص مكتوبةً أو محفوظةً هو السبيل القوي لتوثيقها. أما تفضيل الكتابة على الحفظ دائمًا أو العكس فليس منهجًا توثيقيًّا، إذ الجميع معرَّض للخطأ والوهم، وكان بعض الرواة يحرق كتبه خوفًا من أن تصل إلى غير أهلها فتُقرَأ على غير وجهها، مما يعني تدابيرَ زائدة أحيانًا في الرواية الكتابية خوفًا من الخطأ[٣]، وقد كان الأولى بالباحثين المعاصرين الانشغال بإثبات ذلك المنهج بدلًا من إثبات كثرة الكتابة والمبالغة في ذلك، وإيهامِ القارئ أنّ أكثر النصوص المنقولةِ إلينا حتى في القرن الأول كانت مكتوبة. ولذلك كانت موثوقة[٤]، وهو ما لا أراه صحيحًا، ولا أراه طبيعيًّا، إذ لم تكن أدوات الكتابة

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦: ٣٣١.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ١٧٤.

(٣) للأستاذ الدكتور أحمد يوجل دراسة قيمة في كتابه تاريخ الحديث المطبوع باللغة التركية حول التدابير المتخذة حول المشكلات الناجمة عن الرواية الكتابية، بين فيها مواقف بعض الرواة من حرق كتبهم أو دفنها، وتنبههم الزائد إلى الأخطاء في النسخ وغير ذلك، فلتنظر في:
Ahmet Yücel, Hadis Tarihi s.46.

(٤) يمكن أن يمثل على هذه طريقة المبالغة في أهمية إثبات الكتابة في القرن الأولى والثاني بكتابين، كتاب د. محمد مصطفى الأعظمي، «دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه» وكتاب د. حاكم المطيري «تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين».

منتشرة في القرن الأول، وأهمُّها صناعة الورق، كما سيأتي، وعلى أي حال فإنّ المناقشة المستفيضة لهذه المرحلة في ذلك البحث فلينظر[١].

المطلب الثالث: عوامل التحول من مرحلة الحفظ والكتابات الشخصية إلى مرحلة التصنيف العام

مرّ أنّ الحافظ ابن حجر جعل سبب اهتمام العلماء بالتصنيف ثلاثةَ أمور:

١ـ انتشار المعرفة بالكتابة، ٢ـ وانتشار العلماء في الأمصار، ٣ـ وكثرة البدع.

وفي رأيي فإنّ هذه العوامل كانت العواملَ الأساسية في ذلك التحول، لكنّ العامل القوي بينها هو انتشار الكتابة وأدواتها، إذ يمكن تشبيه ذلك في زمانهم باختراع المطبعة قبل قرون من زماننا وأثر ذلك في طباعة الكتب، أو بانتشار الكتابة الإلكترونية في زماننا، وهو تطور طبيعي ينتشر في سنوات قليلة انتشارًا واسعًا، لا سيما مع الرّحلات المنتشرة في أقطار العالم الإسلامي.

ويمكن القول: إنّ دخول صناعة الورق إلى العالم الإسلامي كانت من أهم عوامل انتشار الكتابة، وكانت صناعةً حديثة طارئة، لكن علماء المسلمين استثمروها استثمارًا عاليًا في ذلك الوقت بكثرة التصانيف والمؤلفات، وكانوا قبل ذلك يكتبون على الجلود المصنوعة من جلود الحيوانات كالإبل والغنم والمعز والغزلان والحمير الوحشية والظباء، أو من عسَف النّخل، أو من ورق البَرْدِيّ (القراطيس) التي كانت تُصنَع في مصر ومنها انتقلت إلى بعض مدن العالم الإسلامي[٢].

وكأنّ الورق الصينيّ بدأ بالدخول إلى المدن الإسلامية في الربع الأول من

(١) انظر: أحمد صنوبر، علم العلل وإعادة تأريخ رواية الحديث: دراسة في الثبوت التاريخي لمرحلة التدوين الرسمي، تنشر قريبا إن شاء الله في مجلة جامعة رجب طيب أردوغان، شهر ١٢، لعام ٢٠٢١.

(٢) انظر تفصيلًا لكل هذا عند: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ص: ٧٧-٨٨.

القرن الثاني، ثم ازدهر قليلًا في الربع الثاني فاستفاد منه العلماء، ثم انتشر واستقرّ في الربع الثالث، وصار ينافس الرُّقوق والبَرْدِيَّ إلى أن غلب عليه[١]، بعد أن أمر الخليفة باعتماده رسميًّا في بغداد[٢].

لكن ذلك الاعتماد لا يعني أنّ صناعة الورق بدأت في ذلك الوقت في بغداد، فإنّ المؤرخين لمّا ذكروا ذلك الاعتماد بيّنوا أنه كان ناتجًا عن كثرة الورق وانتشاره بين الناس ولم يذكروه سببًا لذلك[٣]، وتأتي أخبار نقّاد الحديث لتؤكد انتشار صناعة

---

(١) يقارن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في نص متقدم هام بين الكتابة في الورق والكتابة على الجلود، ويرجح الورق لأن «الجلود جافية الحجم، ثقيلة الوزن، إن أصابها الماء بطلت» وأنها «أنتن ريحًا وأكثر ثمنًا، وأحمل للغش... وسرعة انسحاق الخطّ فيها أعمّ. ولو أراد صاحب علم أن يحمل منها قدر ما يكفيه في سفره لما كفاه حمل بعير». وغير ذلك فلينظر عند: الجاحظ، الرسائل الأدبية، ص: ٣٤١-٣٤٢، والمقارنة دالة على وجود الكتابة على الجلود إلى تلك الحقبة لكن الكتابة على الورق أفضل وأيسر، وكأن الأمر استقر للورق بعد ذلك فقد قال الثعالبي في ثمار القلوب، ص: ٥٤٣: «كواغد سمر قند: هي من خصائصها التي عطّلت قراطيس مصر والجلود التي كان الأوائل يكتبون فيها إلا أنها أنعم وأحسن وأرفق ولا تكون إلا بسمرقند والصين».

(٢) قال القلقشندي في صبح الأعشى، ٢: ٥١٥-٥١٦: «وبقي الناس على ذلك (أي الكتابة على الرق) إلى أن ولي الرشيد الخلافة وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس أمر ألّا يكتب الناس إلا في الكاغد، لأن الجلود ونحوَها تقبل المحو والإعادة فتقبل التزوير، بخلاف الورق فإنه متى محي منه فسد، وإن كشط ظهر كشطه. وانتشرت الكتابة في الورق إلى سائر الأقطار، وتعاطاها من قرب وبعد، واستمرّ الناس على ذلك إلى الآن». وانظر: ابن خلدون، المقدمة، ١: ٥٣٢.

(٣) يظهر هذا من النص السابق المتقدم عن القلقشندي، وهو قوله: «إلى أن ولي الرشيد الخلافة (١٧٠-١٩٣هـ) وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس أمر ألّا يكتب الناس إلا في الكاغد» فكأن الأمر الرسمي كان نتيجة للانتشار لا سببًا له، مما يعني وجودًا قويًّا للورق قبل الربع ذلك، وانظر بعض الأخبار عن وجود الورق في القرن الأول عند ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ص: ٨٨-٩٣، وانظر رأي د. شعبان عبد العزيز خليفة في =

الورق بين العلماء وطلابهم قبل ذلك، فقد جاء أن صنعة الوِراقة كانت منتشرة في بغداد أيام خلافة أبي جعفر المنصور، فقد كذّب يحيى بنُ معين راويًا لأنه شوهد في «زمن أبي جعفرٍ، يطلب هذه الكتب من الورّاقين، وهو اليوم يدّعيها»[١]، وقد توفي أبو جعفر المنصورُ عام ١٥٨هـ، وفي النص ما يدل على انتشار صنعة الورّاقين، لا أنه كان شيئًا خاصًّا، مما يدل على انتشاره في الربع الثاني من القرن الثاني، بل قد قيل: إنّ صناعة الورق الصيني دخلت بلاد المسلمين في عهد بني أمية[٢]، وهو ما يعني الربع الأول من القرن الثاني.

وعلى أي حال فقد كان تعرُّف المسلمين إلى صناعة الورق الصيني في نهاية القرن الأول حين فُتحت سمرقند عام ٨٧هـ حيث كانت أولَ مدينة إسلامية صُنع فيها الورق[٣]، وبدأ ينتشر في العالم الإسلامي بطريق التجّار شيئًا فشيئًا، ثم كأنه ازداد انتشارًا بعد معركة نهر طراز عام ١٣٣هـ بين المسلمين والصينيين وانتصار المسلمين وأسرِ عشرين ألفًا من الصينيين كان لهم أثر في نقل هذه الصناعة ـ كما يرى بعض المؤرخين، ويعارضهم آخرون ـ[٤] واستقر وانتشر بقوة في النصف

= ازدهار صناعة الورق في سمرقند ونقل التجار له إلى بغداد قبل إقامة مصنع الورق في بغداد في النصف الثاني من القرن الثاني في كتابه الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، ص: ١٩٢.

(١) الخطيب، تاريخ بغداد، ١٢: ٤٤٣. ويحيى بن معين قريب العهد جدًّا بتلك التواريخ، ومن حدثه شيخ صدوق كما قال في الرواية، وانظر كلام يحيى بن معين في هذا الراوي (واسمه عبد المنعم بن إدريس) في معرفة الرجال، ١: ٦٥-٦٦، و٢: ٢٣٦، وانظر ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٢: ٤٤١-٤٤٥.

(٢) انظر: النديم، الفهرست، ص: ٦٣.

(٣) كوركيس عواد، الورق أو الكاغد: صناعته في العصور الإسلامية، ص: ٤١٧.

(٤) انظر أخبار تلك المعركة عند: ابن الأثير، الكامل، ٥: ٤٠، والذهبي، تاريخ الإسلام، ٣: ٥٩٥، والنص الذي اعتمد عليه المؤرخون في انتشار صناعة الورق من تلك المعركة هو نص الثعالبي في ثمار القلوب، ص: ٥٤٣: «وذكر صاحب المسالك والممالك أنه وقع من الصين إلى سمرقند في سبى سباهم زياد بن صالح في وقعة أطلح من اتخذ الكواغيد ثم كثرت =

الثاني من القرن الثاني[١].

وكان انتشاره في الربع الثاني من القرن الثاني سببًا هامًّا في كثرة المصنفات بين علماء الإسلام، إذ إنه يتميز بميزات كثيرة على الكتابة على الجلود أو ورق البَرْدي، مما يسهل حفظه والعناية به وحمله، فضلًا عن سهولة انتشاره وتوفر المواد الأولية له ورخص سعره، لكن ذلك لا يعني انتهاء عصر الجلود والبَرْدي فقد بقيت ردحًا من الزمن بعد ذلك، ثم آلت الغلبة التامة إلى الورق[٢].

= الصنعة واستمرت العادة حتى صارت متجرًا لأهل سمرقند فعم خبرها والارتفاق بها جميع البلدان في الآفاق». ولم أهتد إلى صاحب المسالك والممالك، إذ إن الكتب المطبوعة تحت هذا العنوان لا يوجد فيها هذا النص، وانظر: كوركيس عواد الورق أو الكاغد: صناعته في العصور الإسلامية ص: ٤١٨.

وعلى أي حال فلا يمكن الوثوق بهذا النص بشكل تام، إذ لا أحد من المؤرخين السابقين ذكر ذلك فضلًا عن كونه في كتاب لم يتمحّض للتاريخ، وبينه وبين الحادثة قرون متطاولة، وجعل تلك المعركة حدًّا فاصلًا في قضية انتشار الورق بناء على مثل هذا النص فيه مجازفة، ولذلك فإنني أوافق جوناثان بلوم في شكوكه المتعلقة بهذا النص، لا سيما أنه ذكر أن المصادر الصينية لا تذكر شيئًا عن ذلك، مع أن بعضها يعدّد بعض الصناعات التي كانت منتشرة بين الأسرى الصينيين في ذلك الوقت ولم يذكر صناعة الورق. انظر: جوناثان بلوم، قصة الورق، تاريخ الورق في العلم الإسلامي قبل ظهور الطباعة، ص: ١٠٩.

(١) يمكن تتبع صناعة الوراقين من خلال كتب الرجال والنقد، ومن خلاله يظهر أثر صناعة الورق على رواية الحديث، ويكون بحثًا مفيدًا، ومن أمثلة ذلك: ترجمة علي بن عاصم (ت ٢٠١هـ) ففيها ما يظهر الانتشار الواسع لها، وكذلك في ترجمة أبي زكريا الفراء (ت٢٠٧هـ)، انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ٤٠٧، ١٦: ٢٢٤.

(٢) للباحثة المستشرقة نبيهة عبود جهد مهم في جمع أوراق البردي وتتبعها، انظر ذلك عند كوركيس عواد في «أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم المكتوبة منذ صدر الإسلام حتى سنة ٥٠٠هـ»، ص: ٧٠-٧١، وانظر فصلًا كاملًا عن البرديات في ذلك الكتاب، ص: ٦٩-٧٦. وانظر بعض ما بقي من برديات من مصنفات القرن الثاني عند قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، ص: ٢٣١-٢٣٢. وانظر الكتابة على الجلود =

وكأن علماء تلك الحقبة كانوا ينتظرون مثل تلك الصناعة فاستثمروها استثمارًا واسعًا، ذلك أن المجتمع الإسلامي كان مجتمعًا علميًّا بامتياز، ونظام التعليم فيه وملازمة العلماء ونشر العلوم كان قويًّا راسخًا كما تقدم في مرحلتي الصحابة والتابعين، فلما انتشر الورق تسابق العلماء إلى تدوين علومهم فيه مرتّبة مبوبّة مصنفة، ولعل التنافس العلمي بين العلماء أو بين الأمصار كان مؤثرا في ذلك، إذ يكفي أن يتصدّى عالم كوفيّ أو مكيٌّ لاستثمار الورق والتصنيف، فيتسابق علماء المدينة إلى تدوين علومهم وتصنيفها كذلك، لا سيما مع المنافسة العالية بين المدن الإسلامية في ذلك الوقت[١]، بل المنافسة بين العلماء في المدينة ذاتها[٢]، وهو ما عبّر عنه الحافظ ابن حجر بانتشار العلماء في الأمصار.

ويقال مثل ذلك في رغبة العلماء في نشر علومهم تصدّيًا للآراء المخالفة

= في النصف الثاني من القرن الثاني عنده، ص: ٢٣٩، وانظر اطلاع السامرائي على مخطوط في القرن الثالث كتب على رق الغزال، ص: ٢٥٤.

(١) تظهر المنافسة في بعض مقولات المدنيين وغيرهم ضد أهل العراق، فمن ذلك قول الزهري عند الفسَوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ٧٥٧: «إذا سمعت بالحديث العراقي فأَرْدِد به ثم أَرْدِد به»!، وقول الأوزاعي، ٢: ٣٦٣: «كانت الخلفاء بالشام فإذا كانت الحادثة سألوا عنها علماء أهل الشام وأهل المدينة، وكانت أحاديث العراق لا تجاوز جدور بيوتهم، فمتى كان علماء أهل الشام يحملون عن خوارج أهل العراق»، وقول ابن المبارك، ٢: ٧٥٨: «ما رحلت إلى الشام إلا لأستغني عن حديث أهل الكوفة»، والأقوال الكثيرة لمالك في أحاديث العراق، ومنها قوله، ١: ٤٤٤: «لم يأخذ أولونا عن أوليكم قد كان علقمة والأسود ومسروق فلم يأخذ عنهم أحد منا، فكذلك آخرونا لا يأخذون عن آخريكم». وانظر: أحمد ابن حنبل، العلل، ١: ٢٩٤، (٤٧٥)، وانظر بعض مقولاته الأخرى عند ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ٢: ١١٠٧. وانظر تعليق الإمام الذهبي على ذلك، سير أعلام النبلاء، ٨: ٦٨، وأن ذلك كان قبل أن خبر أحوالهم.

(٢) تذكر بعض الروايات أن الإمام مالكًا اطلع على ما صنفه الماجشون، فعزم على تصنيف الموطأ، انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ١: ٨٦.

والفرق المبتدعة، إذ إنّ انتشار تلك الفرق وتوسُّعَها يتطلب مواجهة منهم في نشر علومهم في الفقه والحديث وتدوينها.

لكن يبقى السبب الرئيس عندي هو انتشار الكتابة وأدواتها لا سيما الورق، إذ «ثورة» التصنيف في تلك الحقبة كانت معتمدة على ذلك اعتمادًا قويًا، ويظهر هذا في أنّ التصنيف شمل علومًا كثيرة لم تقتصر على الحديث والسنة والفقه، فقد شمل اللغة والتاريخ وأيام الناس والعربية والمغازيَ وغيرَها كما في نص الذهبي المتقدم، ولا بدّ أن يكون هناك سبب يلائم هذا الشمول، ولا أراه إلا الورق.

* * *

المبحث الثالث
أهم الكتب في عصر أتباع التابعين وأثرها في الرواية الحديثية
موطأ الإمام مالك نموذجًا

لعلّ أهم كتاب صُنّف في القرن الثاني من الكتب التي قدّمت ذكرها كان كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، فهو أعظم كتاب حديثي فقهي وصل إلينا من جيل أتباع التابعين، ومؤلّفه من أعظم علماء هذه الطبقة، وقد قال فيه الإمام الذهبي: «ولم يكن بالمدينة عالم بعد التابعين يشبه مالكًا في العلم والفقه والجلالة والحفظ»[1]. ومن ثَمّ فقد اعتمد عليه العلماء بعده اعتمادًا كثيرًا واهتمّوا بروايته والأخذ بما فيه[2]، ويمكن القول: إنه أقدم كتاب مصنف مرتب

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٨: ٥٨.

(٢) تنوع الاهتمام المبكر جدا بموطأ الإمام مالك، ولذلك يُستغرب غاية الاستغراب من دعوى المستشرق Norman Calder «نورمان كالدر» التي تدّعي أن مالكا لم يكن المصنف الحقيقي له كما هو معروف مشهور، وإنما أُسقط عليه بين عامي ٢٥٠-٢٧٠هـ، على يد ابن وضّاح (ت٢٨٧هـ) تلميذ يحيى بن يحيى (ت٢٣٤هـ) طالب الإمام مالك، انظر:

Norman Calder, Studies in Early Muslim Jurisprudence P. 20-38.

ويمكن مناقشة هذه الدعوى من جهات كثيرة تاريخية، وقد نُقدت فكرته نقدا قويا من داخل المنظومة الاستشراقية بأدلة منهجية وتاريخية تفصيلية، على يد هرلد موتسكي ووائل حلاق وغيرهم، وعارضوا نظرية الإسقاط من جذورها في موطأ الإمام مالك، فلتنظر الدراسات الآتية:

Wael Hallaq, On Dating Malik's Muwatta, 1 UCLA J. Islamic & Near E. L. 47 2001-2002 p. 47-65.

= Harald Motzki, The Prophet and the Cat: on dating Malik's Muwatta' and legal

منسق وصلنا، فيه حوالي ٦٠٠ حديث مرفوع إلى النبي ﷺ، مع كثير من أقوال الصحابة والتابعين، فلم يجرّده للأحاديث المرفوعة، بل مزجه بكل هذا وبأقواله الفقهية[1]، ويهتمّ فيه بذكر مذهب أهل المدينة فيتكرر قوله: «وأدركت أهل العلم ببلدنا»، «وعلى ذلك أدركت من أرضى من أهل العلم». وقد قال فيه الإمام الشافعي: «ما على وجه الأرض بعد كتاب الله كتابٌ أصحّ من كتاب مالك»[2]. وأكثرُ العلماء على أنّ جميع ما فيه من المرفوع صحيح ما خلا بعضَ الأحاديث اليسيرة المنتقدة.

بل إنّ السلطة السياسية اهتمّت بالكتاب، فقد جاء أنّ الخليفة أبا جعفر المنصورَ طلب نشر الموطأ في البلدان[3]، فعارضه الإمام مالك في ذلك، فعن الإمام مالك قال: «قال لي أبو جعفر يومًا: ما على ظهرها أحدٌ أعلم منك؟ قلت: بلى. قال: فسمّهم لي. قلت: لا أحفظ أسماءهم.

= traditions", Jerusalem Studies in Arabic and Islam 22 (1998), 18-83.

وانظر بحثا قيما مكتوبا بالتركية للأستاذة راحلة قزل قايا يلماز حول هذين النقدين وتقييمهما في:

Rahile KIZILKAYA YILMAZ, Oryantalist Bir Fikrin Kendi Paradigması İçinden Tenkid Edilme Serencamına Örnek: Norman Calder'ın Muvatta'ı Tarihlendirmesine Yöneltilen Eleştiriler, İlahiyat Akademi / 7-8 (Aralık 2018): 269-282.

وقد تُرجمت هذه المقالة إلى العربية تحت عنوان: نقد فكرةٍ استشراقية من داخل أنموذجها المعرفي: الانتقادات الموجهة لتأريخ نورمان جالدر للموطأ أنموذجا، وطبعت في مجلة الإلهيات الأكاديمية، جامعة غازي عنتاب، ع٧-٨ سنة ٢٠١٨، ص ٢٥٧- ٢٦٨.

(١) انظر: السيوطي، تنوير الحوالك، ١: ٨-٩.

(٢) يرى بعض العلماء أنه مقدم على الصحيحين ومنهم علماء المغاربة، ومنهم أبو بكر بن العربي، ومن الواضح أن كلمة الإمام الشافعي هذه كانت قبل تصنيف الصحيحين بعقود، انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٢: ١٧٠، البيهقي، مناقب الشافعي، ١: ٥٠٧، السيوطي، تدريب الراوي، ٢: ٢٨٧-٢٨٩.

(٣) انظر تفصيل ذلك عند: الأعظمي، مقدمة الموطأ، ١: ٧٣ وما بعدها.

قال: قد طلبت هذا الشأن في زمن بني أمية، فقد عرفته، أما أهل العراق فأهل كذب وباطل وزور. وأما الشام فأهل جهاد، وليس عندهم كبير علم. وأما أهل الحجاز ففيهم بقية علم وأنت عالم الحجاز، فلا تردنّ على أمير المؤمنين قوله.

قال مالك: ثم قال لي: قد أردت أن أجعل هذا العلم علمًا واحدًا فأكتب به إلى أمراء الأجناد، وإلى القضاة فيعملون به، فمن خالف ضُربت عنقه.

فقلت له: يا أمير المؤمنين، أو غيرَ ذلك. قلتُ: إن النبي ﷺ كان في هذه الأمة، وكان يبعث السرايا، وكان يخرج، فلم يفتح من البلاد كثيرًا حتى قبضه الله عز وجل، ثم قام أبو بكر رضي الله عنه، فلم يفتح من البلاد كثيرًا، ثم قام عمر رضي الله عنه بعدهما ففُتحت البلاد على يديه، فلم يجد بُدًّا من أن يبعث أصحاب محمد ﷺ معلّمين، فلم يزل يؤخذ عنهم كابر عن كابر إلى يومهم هذا، فإن ذهبتَ تحوّلهم مما يعرفون إلى ما لا يعرفون رأوا ذلك كفرًا، ولكن أَقِرَّ أهل كل بلدة على ما فيها من العلم، وخذ هذا العلم لنفسك.

فقال لي: ما أبعدت القول، اكتب هذا العلم لمحمد»[1].

ويظهر في هذا النص تمايز البلدان على بعضها في رواية الحديث، واهتمامُ السلطة السياسية بنشر العلم واستقراره في البلدان، وحسنُ نظر الإمام مالك إلى تطور العلم وانتشاره في الأمصار، وهذا الاهتمام من السلطة السياسية كان في نشر الكتاب لا في تصنيفه، فقد درس الدكتور الأعظميُّ الروايات التي جاءت بأنّ دوافع كتابة الموطأ كانت بطلب من الخليفة وبيّن ضعفها[2].

ولذلك كلّه اخترته هنا نموذجًا يمثّل تلك المرحلة، فأعرض هنا أهمّ معالم

(١) ابن أبي حاتم، مقدمة الجرح والتعديل، ١: ٢٨-٢٩.

(٢) انظر: الأعظمي، مقدمة الموطأ، ١: ٧٤-٨١.

التحول في طريقة الرواية ونشر الأحاديث في تلك الحقبة معتمدًا على الموطأ ومالك في رواية الأحاديث:

المعلم الأول: من الصحف الشخصية إلى التصنيف والنشر العام

وهو تحوّل هامّ كما قدّمتُ، فقد كان الشيخ عمومًا يعتمد قبل تلك الحقبة على الصحف الشخصية التي كتبها لا بغرض النشر العام، وإنما لأغراض شخصية مثل الحفظ وغير ذلك، وقد يمحوها أو يُتلِفها، فلم يكن الشيخ يأخذ كتابًا معروفًا مصنّفًا مبوّبًا مرتبًا ويشرع في إسماعه للطلاب، إذ لم يكن مثل ذلك الكتاب موجودًا أساسًا، وإنما كان يحدّث من حفظه أو من بعض كتاباته الشخصية كما تقدم، ولم تكن تلك الكتابات للنشر العام.

وفي شيوخ مالك عدةٌ من أولئك الرواة الذين لم يصنفوا أو كتبوا لأغراض شخصية، ولم يكن لهم كتاب عام مشهور منظّم[1]، لكن الحال اختلف مع مالك وطبقته من كبار العلماء بتصانيفهم تلك، وأهمُّها الموطأ كما قدمت.

وتصنيفُ الكتاب وعرضُه على الطلبة في المجالس عامل هامّ مساعد في نشر العلم وترتيبه وتنظيمه، وهو ما حدث في تلك الحقبة، لكنه لم يكن مكتمل الأركان، فقد كان التصنيف في بداياته فلا يُتوقع منه أن يخرج من أول عرضة كتابًا كاملًا متكاملًا منظّمًا مرتبًا. ولذلك كلّه فقد حدّث مالك بالموطأ على روايات كثيرة في عشرات السنوات، فاختلفت روايات طلابه، وتباينت، وهو أمر طبيعي نظرًا إلى تلك المدة الزمنية وحداثة تجربة النشر العامّ في الأمة الإسلامية.

(١) تنظر دراسة د. رضا بوشامة، كتابة الحديث عند شيوخ الإمام مالك بن أنس رحمه الله، مجلة المعيار عدد ٤٣، سنة، ٢٠١٨، ص: ١٣٥-١٥٠، فقد جمع عددًا من شيوخ مالك ممن كتب، وليس فيهم من صنّف تصنيفًا مبوبًا مرتبًا، على بعض الإشكالات في هذا البحث من حيث التكلف في بعض الرواة، فضلًا عن أنه كان متمحضا للجمع دون التحليل.

ولا يُتوقع من أول كتاب حديثي مصنَّف أن يخرج على صورة كاملة شاملة منظمة جاهزة، فكأنه كان مشروعًا طويل الأمد للإمام مالك، بدأ به في أربعينيّات القرن الثاني، ثم نقّح وزاد ونقَص حتى وصل إلى ما انتهى إليه، مع أنه انتشر بروايات مختلفة بين الطلاب[1].

ويُلحظ في تلك الحقبة أنّ الطلاب أقبلوا على سماع هذا الكتاب من مالك إقبالًا عظيمًا، فقد بلغ عدد رواة الموطأ عن الإمام مالك أكثرَ من سبعين رجلًا من تلاميذه[2]، وهو عدد كبير لكتاب واحد في ذلك الوقت[3]، واختلف العلماء في الترجيح بين تلك الروايات، إلا أنّ أشهرها هي رواية يحيى بنِ يحيى الليثي

(١) يرى الكوثري أن تأليف الموطأ كان في عهد المهدي، أو في أواخر عهد المنصور بعد وفاة أبي حنيفة، وأن محادثة المنصور لمالك في طلب تدوين علم المدينة كانت قبل حجته الأخيرة سنة ١٤٨هـ، وأن الإمام مالك أخرج الموطأ للناس، سنة ١٥٩هـ، وخالفه تلميذه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في كلام طويل له، ورجح أن تأليف مالك لموطئه كان سنة، ١٤٠هـ، أو بعد ١٤٧هـ، وأن فراغه منه كان بعد سنة ١٥٨هـ، وخالفهما الأعظمي فذكر أن انتهاء مالك من تأليف موطئه وإصداره الأول للناس كان بدايات سنة ١٤٠هـ، وعارضه حمزة البكري مرجحا ما ذكره الكوثري. انظر: التعليق على الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ص: ٤٤، ٨١، وتقدمة الشيخ عبد الفتاح لكتاب التعليق الممجد على موطأ محمد، ١: ١٠-١٢، وانظر: الأعظمي، مقدمة الموطأ، ١: ٢٦٧-٢٧٧، و: حمزة البكري، الدكتور محمد مصطفى الأعظمي محققًا، ص: ٣١٢-٣٢١.

(٢) عدهم الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك، ص: ١٢٤-٤٦٩، فكانوا ٧٩ رجلًا، وهذا عدد من يروي الموطأ بخصوصه، أما من يروي عن الإمام مالك عموما فيقترب عددهم من ١٣٠٠ راو، كما سيأتي نقلا عن القاضي عياض في ترتيب المدارك، ١: ١٣.

(٣) قال الإمام العلائي في بغية الملتمس، ص: ٦٥: «وسبب كثرة الرواية عنه: أنه انتصب للرواية ونشر العلم قديمًا، وعمر كثيرًا، وقصده الناس من سائر الأمصار، وكان بالمدينة النبوية المشرفة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، وغالب من يمر بها حاجا يكتب عنه، فانتشرت الرواية عنه في البلدان رضي الله عنه».

الأندلسي، فقد شُرحت مرّات كثيرةً وطُبعت طبَعات متعددةً، وإن لم يعتمد عليها أصحاب الصحاح والسنن، لأنّ صاحبها رجع إلى الأندلس بعد غيابٍ ونشَر علمَه هناك، واعتمدوا على غيرها من مرويات الموطأ الموثوقة، كما سيأتي.

بل إنني وقفت على اهتمام عال من الطلاب في تلك الحقبة بالموطأ، وذلك بحفظه كاملًا، وأظنه أولَ كتاب بعد كتاب الله تسابق العلماء والرواة إلى حفظه، فقد جاء عن الشافعي أنه حفظه قبل أن يلتقي الإمام مالكًا[1]، وجاء عن عبد الله بن وهب المصري (ت ١٩٧هـ)، أنه حفظه كذلك فقد قال: «حفظت موطأ مالك ما بين مصر إلى المدينة»[2]. وذكر مثل ذلك في ترجمة الغازي بن قيس الأموي القرطبي (ت ١٩٩هـ) فقد قيل: «إنه كان يحفظ الموطأ»[3]. وذكر أن في رواة الموطأ من كان يحفظ ولا يكتب مثل عبد الله بن نافع الصائغ (ت ١٨٦هـ) حيث قال: «صحبت مالكًا أربعين سنة، ما كتبت منه شيئًا، وإنما كان حفظًا أتحفظه»[4].

وكأني بالعلماء والرواة في تلك الحقبة كانوا ينتظرون كتابًا مثل ذلك، فما إن كمُل ونُشر حتى تسابقوا إليه، إذ ليس بعد كتاب الله ـ على تعبير الإمام الشافعي ـ كتابٌ أصح منه.

المعلم الثاني: من المجالس الخاصة والتلقي الفردي إلى المجالس الحديثية العامة والنشر العام

تظهر في تلك الحقبة أن مجالس الحديث انتشرت انتشارا واسعا، وكانت

(١) انظر: ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص: ١١٨، وجاء عند أبي نعيم في حلية الأولياء، ٩: ٦٩، أن عمر الإمام الشافعي حين قدم على الإمام مالك وقد حفظ الموطأ اثنا عشر سنة.

(٢) ابن ناصر الدين الدمشقي، إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك، ص: ١٤١.

(٣) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ١: ٣٨٧.

(٤) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣: ١٢٩.

مجالس الموطأ مجالس هامة في ذلك، حيث كان يجتمع فيها مئات الطلاب ليسمعوا الحديث من مالك، ولم يكن الأمر قبل مالك وطبقته على هذا النحو من اشتهار المجالس الحديثية وانتشارها في الأمصار وتوافد الطلبة إليها، وهو ما لا يعني أنها لم تكن موجودة، وإنما لم تكن على هذا النحو من الانتشار والترتيب، يشير إلى ذلك أن جل سماع مالك من شيوخه لم يكن في تلك المجالس، لا سيما في أخذه عن نافع مولى ابن عمر، إذ سمع منه الكثير من الحديث قبل وفاته سنة ١١٧هـ، ولم يكن عمره تجاوز ٢٤ سنة، وقد كان يأخذ عنه في عدة أحوال، منها أخذه عنه لما كان يقوده من منزله إلى المسجد وكان قد عمي، فيسأله فيحدثه، وكان منزل نافع بناحية البقيع[1]، ومنها أنه كان يتحيّل أحيانًا للأخذ عنه، فقد جاء أنه قال: «كنت آتي نافعًا نصف النهار وما تُظلّني الشجر من الشمس أتحيّن خروجه، فإذا خرج أدعه ساعة كأني لم أُرِدْه، ثم أتعرض له فأسلّم عليه، وأدعه حتى إذا دخل البلاط أقول له: كيف قال ابن عمر في كذا وكذا؟ فيجيبني، ثم أحبس عنه، وكان فيه حدّة. وكنت آتي ابنَ هرمزَ بكرة فما أخرج من بيته حتى الليل»[2].

وكذلك أخذه عن الزهري لم يكن في مجالس التحديث دائمًا، فقد جاء عنه قوله: «لقيت ابن شهاب يومًا في موضع الجنائز، وهو على بغلة له، فسألته عن حديث فيه طول، فحدثني به، قال: فأخذت بلجام بغلته، فلم أحفظه، قلت: يا أبا بكر، أعده علي، فأبى، فقلت: أما كنت تحب أن يعاد عليك الحديثُ، فأعاده علي فحفظتُه»[3].

وكل هذا يعني أنّ التلقيَ في تلك الأيام كان فيه أخذ في المجالس وكان فيه مجالسُ خاصةٌ كثيرة، وعلاقات شخصية خاصّة بين الطالب والأستاذ، تمكّن الطالب

(١) انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ١: ١٣٢.

(٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ١: ١٣٢.

(٣) أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٧٢، (١٥٨٦)، ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ص: ٤٩.

من أخذ بعض علوم الشيخ الخاصة، بخلاف الحال التي كان عليها الإمام مالكٌ وتلامذته، فقد انتشرت المجالس الحديثية انتشارًا واسعًا، وصارت مقصد الطلاب والمتعلمين، فصار من الصعب أن يأخذ طالب عن شيخ ما لا يأخذه الآخرون.

وقد قيل: إنّ الإمام مالكًا كان يعقد مجالس التحديث أيام حياة شيخه نافع، وذكر شعبةُ بنُ الحجاج البصريُّ أنه سمع من مالك الحديث بعد موت نافع بسنة وله يومئذ حلْقة[1].

ومن انتشار المجالس أنْ صار يجتمع فيها المئات من الطلبة في حلْقة واحدة، إذ ذكرت بعض الروايات أنّ عدد المعمّمين الجالسين في مجلس مالك يبلغون ستين معممًا[2]، والقصد بهم من كان يلبس العِمامة من أهل العلم دون مجرّد رواة الحديث[3]، وهو ما يعني عددًا كبيرًا من الطلاب والرواة الآخرين ممن لم يكن معروفًا بالعلم، وإنما كان مجردَ طالب للعلم أو مجرد معتن بالرواية، وقد جاءت بعض الروايات مظهرة أنّ مجلس الموطأ كان يضمّ أربعَمئة من الطلبة[4].

ويظهر من وصف مجالس مالك الحديثية أنها كانت تتبع نظامًا معينًا واضحًا، ولعل أوضح ما في ذلك النظام أنه كان يفضّل أن لا يقرأ هو بنفسه على الطلاب[5]، وإنما يأمر واحدًا منهم فيقرأ والباقي يسمعون، قال إسماعيل بن أبي أويس ـ ابن

---

(١) انظر: النسائي، السنن الكبرى، كتاب: النكاح، باب: استئذان البكر في نفسها...، ح: ٥٣٥٢، ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ص: ٥٤.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٣٩.

(٣) انظر وصفا للباس العلماء في طبقة أتباع التابعين، عند: الخطيب البغدادي، الجامع، ١: ٣٨٤.

(٤) انظر: الطاهر بن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص: ٤٥.

(٥) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، كشف المغطى، ص: ٢٦، وانظر ما روي عن مالك فيها من مساواة العرض بالسماع أو تفضيل العرض على السماع عند ابن حجر في فتح الباري، ١: ١٤٩-١٥٠.

أخت الإمام مالك ـ: «سألت مالكًا عن أصح السماع، فقال: قراءتك على العالم ـ أو قال المحدث ـ، ثم قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول: ارو هذا عني قال: فقلت لمالك: أقرأ عليك وأقول حدّثني؟ قال: أوَ لم يقل ابن عباس: أقرأني أبيّ بن كعب، وإنما قرأ على أبي»[1]، وقال مطرّف بن عبد الله: «صحبت مالكًا سبع عشرة سنة، فما رأيته قرأ الموطأ على أحد، وسمعته يأبى أشد الإباء على من يقول: لا يُجزيه إلا السماع، ويقول: كيف لا يجزيك هذا في الحديث، ويجزيك في القرآن، والقرآن أعظم»؟[2].

بل إنه كان يغضب أحيانًا إذا أصرّ عليه بعض الطلبة أن يسمعوا منه الحديث بلفظه، ولما فرغ مرة من المجلس بعد أن قرأ عليه طلابه، قام أحدهم قائلًا: «يا أبا عبد الله، عوِّضني مما حدثته بثلاثة أحاديث تقرؤها عليّ، فقال: أعراقيّ، أعراقيّ؟ أخرجوه عني»[3].

وكان من النظام الحادث في تلك المجالس أن ينسخ الطلبة ما يمليه الشيخ سريعًا، أو أن يصحِّحوا نسختهم أثناء القراءة، وكان بعض الطلبة يكتب بسرعة في تلك المجالس ولا ينتبه للمكتوب جيدًا، فيتحير بعد سنوات في المكتوب بين يديه، ويصرّح بأنه لا يدري هل هذه الجملة من قول مالك أو من الحديث نفسه[4]،

---

(١) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤٣٧، والخطيب الكفاية، ص: ٢٧٦.

(٢) الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ٢٥٩.

(٣) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤٢١، والخطيب، الكفاية، ص: ٢٧٣، وقوله: «عراقيّ»، تعبير مشهور من أهل المدينة ضد أهل العراق، يرون فيهم البدع المحدثات، ولكن الحال اختلف مع مالك عندما تعّرف إلى أيوب السختياني وحميد الطويل وغيرهم من أهل البصرة، انظر كلام الذهبي في السير، ٨: ٦٨، وانظر مدحا عاليا من الإمام مالك لأيوب السختياني وهو عراقي بصري عند: ابن عدي، الكامل، ١: ١٨٩-١٩١، وقد تقدمت الإشارة إلى ما بين أهل المدينة وأهل العراق من المنافسة.

(٤) قال البخاري في صحيحه، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب عبد الله بن سلام رضي الله =

وكان بعضهم يخطئ في تلك المجالس ببعض القراءة على مالك فتحصل مواقف طريفة[1].

ومن نظام «مجلس الموطأ» ما اختاره مالك من الاستعداد الخاص له، قال

= عنه، ح: ٣٨١٢: «حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: سمعت مالكًا، يحدث عن أبي النضر، مولى عمر بن عبيد الله، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: ما سمعت النبي ﷺ، يقول: لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة، إلا لعبد الله بن سلام. قال: وفيه نزلت هذه الآية ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] الآية، قال ـ أي عبد الله بن يوسف ـ: لا أدري قال مالك الآية أو في الحديث».

قال ابن حجر في فتح الباري، ٧: ١٣٠: «أي لا أدري هل قال مالك: إن نزول هذه الآية في هذه القصة من قبل نفسه أو هو بهذا الإسناد؟ وهذا الشك في ذلك من عبد الله بن يوسف شيخ البخاري...، وروى ابن منده في الإيمان من طريق إسحاق بن سيار عن عبد الله بن يوسف الحديث والزيادة وقال فيه: قال إسحاق: فقلت لعبد الله بن يوسف: إن أبا مسهر حدثنا بهذا عن مالك ولم يذكر هذه الزيادة، قال: فقال عبد الله بن يوسف: إن مالكًا تكلم به عقب الحديث وكانت معي ألواحي فكتبت». ثم رجح ابن حجر خطأ تلك الزيادة من عبد الله بن يوسف لمخالفتها لرواة الموطأ.

(١) انظر قصة طريفة للفقيه عبد الملك بن مسلمة في مجلس مالك، «وكانت فيه غفلة وسلامة»، قال يحيى بن بكير: «أبطأ علينا ـ يوما ـ حبيب «كاتب مالك»، فقال مالك: يقرأ بعضكم، فقلنا لعبد الملك بن مسلمة: اقرأ. فجعل يقرأ، فكلما مرّ باسم ابن شهاب، قال: شهاب ـ فعل ذلك مرارًا ـ حتى ضجر مالك ضجرًا شديدًا من كثرة ما يردّ عليه، حتى همّ ألا يحدثنا بشيء. وقال ابن بكير: كنا عند مالك، فربما لم يحضر معنا عبد الملك، فإذا انصرفنا أخذنا ألواحه، فكتبنا فيها بعض ما سمعنا مما لم يسمعه، فنقول له: اقرأ ألواحك، فيقرؤها ويقول: حدثنا مالك، حتى إذا فرغ منها ضحكنا منه. وقال يحيى: كنا نقول له: كتبنا لك، فيقول: هي ألواحي، وأنا كتبتها، وسمعتها من مالك. قال: فنعجب منه، ونضحك من شدة غفلته ـ وعبد الملك منكر الحديث ـ.

قال ابن بكير: وقرأ لنا على مالك في «النّذور»، فقال: فقرّبت إليه جزءا، وفتى مكسورًا. فضحك مالك، وقال: جرو قثّاء مكسورا. عافاك الله». انظر: ابن يونس، التاريخ، ١: ٣٢٦-٣٢٧.

ابن بكير: «كان مالك إذا عُرِض عليه «الموطأ» تهيّأ ولبس ثيابه وتاجه أو ساجَه وعِمامته، ثم أطرق فلا يتنخم ولا يبزق، ولا يعبث بشيء من لحيته حتى يفرغ من القراءة، إعظامًا لحديث رسول الله ﷺ»[1]، وأنه كان «إذا أراد أن يجلس للحديث اغتسل، وتبخر، وتطيب»[2]، وهو استعداد مختلف بوضوح عن طريقة تلقيه من نافع المتقدمة.

وهذا كله يظهر اختلافًا واضحًا ونظامًا طارئًا على طريقة الرواية في المجتمع العلمي الإسلامي آنذاك، إذ اجتمع المجلس الحديثي مع الكتاب المصنَّف مع النظام المرتَّب، مما أثر في تاريخ الرواية كلِّها.

ولم تقتصر هذه المجالس على الإمام مالك ولا على كتابه الموطأ، فقد انتشرت في البصرة وبغداد والكوفة وغيرِها في تلك الطبقة، فقد كان لشعبةَ بن الحجاج مجالسُ إملاء حديثيةٌ في بغداد، قال أبو حاتم الرازي: «حضرت آدم بن أبي إياس العسقلانيَّ، وقال له رجل: سمعتُ أحمد بن محمد بنِ حنبل، وسئل عن شعبة: كان يملي عليهم ببغداد، أو يقرأ؟ قال: كان يقرأ، وكان أربعة أنفس يكتبون: آدم و... فقال آدم: صدق كنت سريع الخط، وكنت أكتب، وكان الناس يأخذون من عندي، وقدم شعبة بغداد فحدّث فيها أربعين مجلسًا، في كل مجلس مئة حديث، فحضرت أنا منها عشرين مجلسًا، سمعت ألفَي حديث، وفاتني عشرون مجلسًا»[3].

وهو نص هامّ يؤكد النظام الحادث في المجالس الحديثية، فالسائل يسأل: هل كان تحديث شعبة بطريق الإملاء أو بطريق القراءة؟ ويعني أن عدةَ طرق لنشر الحديث في تلك المجالس، صارت معروفة مشهورة، ثم يظهر من النص أنّ من

(١) الخطيب، الجامع، ١: ٣٨٥.

(٢) الخطيب، الجامع، ١: ٤٠٦، وانظر نصوصًا أخرى في وصف استعداد مالك لمجلسه عند: أبي نعيم، الحلية، ٦: ٣١٨.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٢٦٨.

كان يكتب ما يقرؤه الشيخ، وإنما كان يكتب لأنه كان سريع الخط، ولا يستطيع ذلك كلُّ أحد، وكان الآخرون لا يكتبون، فكانوا يأخذون من كتابه، مما يعني وجود تقاليدَ معينةٍ منظمة للمجالس[1].

وتظهر تلك التقاليد في عدد المجالس المعينة وعدد الأحاديث الخاصة فيها، مما يعني وجود نظام وطريقة، بخلاف مجالس التحديث العفوية التي كانت في الطبقات السابقة.

ولم تكن مجالسُ سفيانَ بنِ عيينة الحديثيةُ بعيدة من ذلك النظام الجديد، فقد كان له من يملي على الناس ما يسمعه من سفيان، وهذا يعني وجود عدد كبير من الحضور لا يستطيعون سماع سفيان مباشرة[2].

وكان من نظام بعض كبار العلماء من هذه الطبقة أنهم لم يكونوا يأذنون لطلابهم بإصلاح الأخطاء في كتبهم عند القراءة على الشيخ، مما يعني أنّ الطالب كان يأتي بنسخة من حديث الشيخ، ويقابل تلك النسخة بما يسمعه من عرض الشيخ وقراءته، فكان بعض العلماء يتشددون في الإذن للطلاب بالإصلاح في مجالسهم،

(١) وتظهر تلك التقاليد في وصف ابن معين لمجالس شعبة، فقد سئل: كيف كان شعبة يحدث؟ فقال: «قراءة ما أملى عليهم حديثًا قطُّ بالبصرة ولا ببغداد، وكان يقرأ عليهم بحوز مرقعة فينظر فيها بعضهم وبعض لا ينظر ثم يقومون فينسخونها كلُّهم». انظر: ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٧٥، (١٦٠).

(٢) تكلّم النقاد في رواية إبراهيم بن بشار الرمادي عن سفيان بن عيينة في مجالسه الحديثية، قال أحمد بن حنبل: «كان يحضر معنا عند سفيان بن عيينة، فكان يملي على الناس ما يسمعون من سفيان، فكان ربما أملى عليهم ما لم يسمعوا. قال: كأنه يغير الألفاظ، فتكون زيادة ليس في الحديث... فقلت له يومًا: ألا تتقي الله، ويحك، تملي عليهم ما لم يسمعوا؟! ولم يحمده أحمد في ذلك، وذمه ذمًّا شديدًا». أحمد بن حنبل، العلل، ٣: ٤٣٨، (٥٨٦٥)، وانظر وصفًا آخر لمجالس إملاء سفيان عند: ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٧٥، (١٥٩).

ولعلّ ذلك عائد إلى تشجيعهم على ضبط النسخ قبل القدوم إلى المجلس، أو إلى أنّ وقت المجلس لا يسمح بكل تلك التعديلات وبه يتشوش النظام.

ومن هؤلاء الكبار: الإمام عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ)، فقد كان لا يدع الطلاب «يصلحون عنده، فكان يقرؤه عليهم مرتين وثلاثة وأربعة، ولا يضبطونها جيدًا»[1]، وكان حجاج بن محمد المِصِّيصِيُّ يتحايل على شيخه شعبة في مجالسه لإصلاح الكتاب، فقد قال: «قرأ علينا شعبة كتاب حماد - بن أبي سليمان - في مجلس فتشوش علي، فقلت: آه آه! ثم قمت قلت أبول، فخرجت من المجلس، فقال شعبة: لا والله ما به بول، ولكنه خرج ينظر في كتابه!»[2].

ومثل هذا النظام على هذا الانتشار الواسع لا يُعهد في العصور السابقة، ولعلّ أشهر من كان له مجالسُ وفيها قراءة وعرض ومناولة هو الإمام الزهري، لكنه لا يمثل حالة عامة منهجية منتشرة[3].

ولهذا الانتشار الواسع للتلقي بهذه الطريقة، فقد صار تفرد الراوي عن الأئمة

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٧٧، (١٦٩).

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٧٨، (١٧١).

(٣) تحتاج قضية المجالس الحديثية وتطورها دراسة مستقلة خاصة، ينظر فيها في تطور تلك المجالس ويعتنى فيها بما نقل عن الزهري، وما نقل عن طلابه والمقارنة بينهم، ومن المنقولات عن الزهري أن سماع ابن أبي ذئب كان عرضًا عليه، وقيل مناولة، وكذلك قيل في سماع ابن جريج منه، انظر: ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ١٢٦، (٦٢٤)، وانظر: ابن معين، التاريخ، ٣: ١٧٨، (٧٩٤)، وقال أبو زرعة في حديث صالح بن أبي الأخضر عن الزهري: «كان عنده عن الزهري كتابان، أحدهما عرض، والآخر مناولة، فاختلطا جميعًا، فلا يعرف هذا من هذا». انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٣٠٤، وقد قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٦: ٣٣٠: «وكان ابن جريج يروي الرواية بالإجازة وبالمناولة، ويتوسع في ذلك، ومن ثم دخل عليه الداخل في رواياته عن الزهري؛ لأنه حمل عنه مناولة، وهذه الأشياء يدخلها التصحيف، ولا سيما في ذلك العصر، لم يكن حدث في الخط بعدُ شكلٌ ولا نقط».

المشاهير من أمثال مالك وشعبة وسفيان ومعمر وغيرهم بحديث لا يُعرف عنهم: غريبًا منكرًا، وجاءت مقولة الإمام الذهبي توضح ذلك في قوله: «فهؤلاء الحفاظ الثقات: إذا انفرد الرجل منهم من التابعين، فحديثه: «صحيح»، وإن كان من الأتباع، قيل: «صحيح، غريب»، وإن كان من أصحاب الأتباع، قيل: «غريب، فرد»، ويندر تفردهم، فتجد الإمام منهم عنده مئتا ألف حديث، لا يكاد ينفرد بحديثين ثلاثة! ومن كان بعدهم: فأين ما ينفرد به؟ ما علمته، وقد يوجد»[١].

فيُلحظ أن تفرد التابعي لا إشكال فيه، وأن تفرد أتباع التابعين محتمل مع غرابة، وتشتد الغرابة في رواية أتباع التابعين عن التابعي المشهور المعروف الذي يجمع حديثه أحيانًا، لكن تفرد طلابهم مستغرَب نادر، وفيمن بعدهم لا يوجد أساسًا.

المعلم الثالث: من الرحلة الشخصية إلى نشاط الرحلة المنتشر

أعني بذلك أن الرحلة قبل الإمام مالك كانت لأغراض شخصية عادة، وكانت لبعض الحاجات المحددة، ولم تكن نشاطًا عامًّا منتشرًا بين طلاب الحديث، بحيث يُعاب على المحدّث عدم رحلته وسماعه من الشيوخ المتفرقين في البلاد المتفرقة، والناظر في الرحلات في القرن الأول وبدايات القرن الثاني يرى أنها لم تصل إلى درجة النشاط العام المنهجي[٢].

ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك: الإمام مالك نفسه، فإنه لم يرحل في طلب الحديث إلى أي بلد آخر، بل لم يرحل البتة إلا إلى مكة للحج، اكتفاء بما حصله من علوم أهل المدينة، ولذا كان عدد شيوخه قليلًا مقارنة بمن رحل وجال في البلدان.

---

(١) الذهبي، الموقظة، ص: ٧٧.

(٢) استفدت هذه الفكرة من الأستاذ الدكتور بكر قوزودشلي في مناقشات موسعة أيام كتابة مسودة هذا البحث للطلاب بين عامي ٢٠١٢-٢٠١٥، ثم ذكرها في كتابه تاريخ الحديث ص Bekir Kuzudişli, Hadis Tarihi, S 109.

لكن الحال اختلف في طبقة طلابه[١]، فقد انتشرت الرحلة وشاع نشاطها في تلك الطبقة، وقُصد الإمام مالك نفسُه من أصقاع الأرض المختلفة، بل لقد ذكر بعض العلماء أن المقصود بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ليضربَنَّ الناسُ أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أحدًا أعلمَ من عالم المدينة». هو الإمام مالك كما قاله ابن عيينة وعبد الرزاق[٢].

ولا يُعرف عالم من علماء المدينة رُحل إليه كما رُحل إلى مالك، فقد رحل إليه الكثيرون، خاصة من الأندلس، ولعل أشهر تلك الرحلات رحلة يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، وهي رحلة هامة تُظهر النشاط الحديثي في تلك الحقبة، فقد سمع يحيى الموطأ في الأندلس من زياد بن عبد الرحمن شبطون (ت ١٩٣هـ) - أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس متقنًا بالسماع من مالك، وأول من أدخل فقه مالك إلى الأندلس، وكانوا قبل ذلك يتفقهون ....

---

(١) وفي بعض أقرانه، فقد جاء عن الإمام أحمد قوله في معمر بن راشد البصري، صاحب الجامع: «هذا أول من رحل إلى اليمن وإلى الجزيرة». انظر: ابن هانئ، مسائله، ص: ٤٧٠، (٢١٢٨).

(٢) سنن الترمذي، أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في عالم المدينة، ح: ٢٦٨٠، وقال عنه: «حديث حسن، وهو حديث ابن عيينة. وقد روي عن ابن عيينة، أنه قال في هذا: سئل من عالم المدينة؟ فقال: إنه مالك بن أنس، وقال إسحاق بن موسى: سمعت ابن عيينة يقول: هو العمري الزاهد، وسمعت يحيى بن موسى يقول: قال عبد الرزاق: هو مالك بن أنس. والعمري هو: عبد العزيز بن عبد الله، من ولد عمر بن الخطاب». وعلى نص الترمذي هذا فقد اختلف قول ابن عيينة فيه، ونقل ابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ص: ٥٠ تفصيل ذلك عن الزبير بن بكار في قوله: «كان سفيان بن عيينة إذا حدث بهذا الحديث في حياة مالك قال: «أراه مالكا»، فأقام على ذلك زمانا ثم رجع بعد ذلك فقال أراه: «عبد الله بن عبد العزيز العمري». وهو ما يعني ثبوت القولين عنه، ثم قال ابن عبد البر: «ليس العمري هذا ممن يلحق في العلم والفقه بمالك بن أنس وإن كان عابدًا شريفًا». وأشكر الأستاذ محمد أمانة على هذا إفادتي بهذا النقل الموفق.

للأوزاعي[١] ـ ولم يقنع يحيى بذلك فارتحل إلى المشرق في أواخر أيام الإمام مالك فسمع منه الموطأ سوى أبواب من الاعتكاف، شك في سماعها منه فرواها عن زياد بن عبد الرحمن شبطون عن مالك[٢].

ومن اهتمامه بسماع الحديث والعلم ما قيل من أنه كان في مجلس الإمام مالك مع جماعة من الرواة، فقال قائل: «قد جاء الفيل! فخرجوا لرؤية الفيل ولم يخرج يحيى بن يحيى، فقال له مالك: ما لك لم تخرج لتنظر الفيل وهو لا يكون في بلادك؟ فقال له: لم أرحل لأبصر الفيل، وإنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهديك، فأعجبه ذلك منه، وسماه: عاقلَ الأندلس»[٣].

ويظهر في هذه الرحلة أنها لم تكن لحاجة سماع الأحاديث بذاتها، فقد سمعها يحيى من شبطون في الأندلس، فلن يزداد علمًا بسماعها، إنما الغرض منها غرض حديثي، وهو طلب الحديث من الشيخ نفسِه دون وسائط، وهو ما يسمّى بعلوّ الإسناد، وهو الأمر الذي انتشر انتشارًا واسعًا في طبقة طلاب مالك والطبقات اللاحقة.

ومن الارتحال إلى مالك ما ذكره عبد الرحمن بن مهدي: «سأل رجل مالكًا عن مسألة فقال: لا أحسنها، فقال الرجل: إني ضربت إليك من كذا وكذا لأسألك عنها، فقال له مالك: فإذا رجعت إلى مكانك وموضعك فأخبرهم أني قد قلت لك: إني لا أحسنها»[٤].

---

(١) انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣: ١١٧، وابن يونس، التاريخ، ٢: ٨٧، وانظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٤: ١١٠٤.

(٢) انظر: ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ص: ١٠٦، القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣: ٣٨١، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٥٢٠.

(٣) الحميدي، جذوة المقتبس، ص: ٣٨٢-٣٨٣، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٥٢١.

(٤) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ٦: ٣٢٣.

ومن يطالع تراجم الرواة عن الإمام مالك يتعجب من كثرة من رحل إليه من مصر وإفريقية والأندلس فضلًا عن الشام والعراق[١].

وعليه فإنّ الفرق بين طريقة الإمام مالك في التلقي والرحلة صار مغايرًا لطريقة طبقة طلابه، إذ توسع النشاط المنهجي للرحلة في النصف الثاني من القرن الثاني، وصار من وظائف المحدث الهامة في القرن الثالث، بحيث إنه يعاب إذا اقتصر على حديث أهل بلده، ولم يرحل ويأخذ عن الشيوخ المتفرقين في البُلدان المختلفة، وجاءت في ذلك مقولات هامة للإمام أحمد ويحيى بن معين[٢].

وأرى أن هذه المظاهر الثلاثة ـ التصنيف والمجالس الحديثية والرحلة ـ كانت متداخلة مؤثرًا بعضُها في بعض، ومن ثَم فقد كانت مؤثرة غاية التأثير في تميّز الرواية

---

(١) اهتم علماء الإسلام بتعداد طلاب الإمام مالك، فصنف الدارقطني وأبو نعيم الأصفهاني، والخطيب البغدادي، والقاضي عياض، والذهبي، وغيرهم في ذكر الرواة، وقد ذكر القاضي عياض في «جمهرة رواة مالك» ما يزيد على ألف وثلاثمئة راو، ونص على عددهم في «ترتيب المدارك»، ١: ١٣، ٢: ١٧٠، وبلغ بهم الذهبي ألفا وأربعمئة، كما نص على ذلك في السير، ٨: ٥٢، وذكر أنه أفردهم في جزء كبير، وهو عدد جميع من روى عنه، أما من روى عنه الموطأ فقد كانوا أقلّ من ذلك بكثير، إذ عد القاضي عياض بعض الأجلة والمشاهير منهم في «ترتيب المدارك»، ٢: ٨٦، واهتم الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي باستقصاء أسمائهم جميعًا في «إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك»، ص: ١٢٤-٤٦٩ فكانوا ٧٩ رجلا، ممن قيل فيهم إنهم رووا الموطأ.

(٢) قال عبد الله بن الإمام أحمد: «سألت أبي عمن طلب العلم: ترى له أن يلزم رجلًا عنده علم فيكتب عنه؟ أو ترى أن يرحل إلى المواضع التي فيها العلم فيسمع منهم؟ قال: يرحل؛ يكتب عن الكوفيين، والبصريين، وأهل المدينة، ومكة والشام؛ يشامّ الناس، يسمع منهم». انظر: أحمد بن حنبل، مسائله رواية ابنه عبد الله، ص: ٤٣٩، (١٥٨٨)، وانظر: الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، ص: ٨٨، وقال ابن معين: «أربعة لا تؤنس منهم رشدًا:...، ورجل يكتب في بلده، ولا يرحل في طلب الحديث». انظر: الخطيب، الرحلة، ص: ٨٩.

في تلك الحقبة، إذ إن همة طالب الحديث تكون على الغاية إن عرف أنه إن رحل يجد بغيته في السماع من الشيوخ في المجالس الحديثية في المدينة، بل إنه سيحظى بقراءة كتاب كامل على أعظم علماء المدينة حينها، فهمّته في الطلب والرحلة لن تكون مشابهة لهمة من يرحل على احتمال السماع واللقاء، وعليه فإن التوسع في تصنيف الكتب وإقرائها، وانتشار المجالس الحديثية مؤثر لا محالة في حركة الرحلة العلمية، والأمر على ضدّه كذلك، فإن المجالس الحديثية لا يبقى لها الأثر ويتوافد عليها الطلاب إلا إن كانت الرحلة العلمية نشاطًا واسعًا في تلك الحقبة.

المعلم الرابع: تطور التعبيرات المتعلقة بتحمّل الحديث عن الشيوخ

مع التطور الكبير الذي حدث في نظام الرواية في طبقة أتباع التابعين، فإن التعبير عن طريق التحمّل عن الشيخ اختلف عما سبق، ذلك أنّ نظام الرواية قبل عصر أتباع التابعين وقبل زمن مجالس الحديث التي يُقرأ فيها الكتب المصنفة كان يعتمد عادة على السماع من الشيخ، وقد يكون معه شيء من الكتابة ويقرأ الشيخ منه، أو قد يناول الشيخ بعض طلابه ما كتبه وينسخ الطالب كما تقدّم، وقد يخرج عن كل هذا، لكن ذلك لم يكن نظامًا منهجيًّا مستمرًّا، وإنما حالات لبعض العلماء والشيوخ والرواة.

أما في زمن الإمام مالك فقد اختلف الحال، إذ كان لتصنيف الكتب المرتبة المبوبة وانتشار المجالس الحديثية أثرٌ في التعبيرات المتعلقة بطرق التحمّل، ومن ثمّ ظهرت طرق جديدة في التلقي عن الشيخ، لعل من أشهرها أن يُحضر الطلاب معهم نسخة من كتاب الشيخ المصنَّف إلى مجلسه فيعرضونها عليه ويصحّحون نسختهم، وقد يكون العرض بقراءة الشيخ، أو بقراءة الطالب، أو بقراءة زميله وهو يسمع، وقد ظهرت قراءة الطلاب بوضوح في كتاب الموطأ، فمن الكبار في الرواية عن الإمام مالك: الإمام المتقن الكبير عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ)، إذ روى

الموطأ عنه وسمعه منه الإمام أحمدُ بنُ حنبلٍ وأودع كثيرًا منه في كتابه المسند[١]، قال عبد الله ابن الإمام أحمدَ بنِ حنبلٍ: «قلت لأبي: هذه الأحاديث التي تقول: قرأتُ على عبد الرحمن عن مالك، سمعَها أو عرضها؟ قال: قال عبد الرحمن: أما كتاب الصلاة فأنا قرأته على مالك. قال عبد الرحمن: وسائرُ الكتب قُرئت على مالك وأنا أنظر في كتابي»[٢].

فهما طريقتان في تلقي ابن مهديٍّ عن مالك، إما أن يقرأ هو على الشيخ وإما أن يسمع من الآخرين القراءة، ولم ير الإمام مالكٌ في هذه الطرق كلِّها ما يقتضي اختلاف صيغة التحديث، فقد قال ابن بكير: «لمّا عرضنا الموطأ على مالك قال له رجل من أهل المغرب: يا أبا عبد الله: أُحدِّث بهذا عنك؟ فقال: نعم. قال: وأقول: حدثني مالك؟ قال: نعم. أما رأيتَني فرّغت نفسي لكم، وتسمعت إلى عرضكم، وأقمت سَقَطه وزللـه، فمن حدّثكم غيري؟ نعم حدّث بها عني، وقل: حدثني مالك»[٣]، وقال يحيى بن صالح: «كنت عند مالك بن أنس جالسًا، فسأله رجل فقال: يا أبا عبد الله، الكتاب تقرؤه عليّ أو أقرؤه عليك، أو تجيزه لي، فكيف أقول؟ فقال لي: قل في ذلك كلِّه إن شئت: حدثنا مالك بن أنس»[٤]، وقال عبد الله بن وهب: «كنت عند مالك بن أنس جالسًا، فجاءه رجل قد كتب الموطأ يحمله في كسائه، فقال له: يا أبا عبد الله هذا موطؤك، قد كتبتُه وقابلته، فأجزه لي، فقال: قد فعلت. قال: فكيف أقول: أخبرنا مالك، أم حدثنا مالك؟ قال له مالك: قل أيَّهما شئت»[٥].

---

(١) انظر: ابن ناصر الدين الدمشقي، إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك، ص: ١٤٧ وما بعدها. وانظر: الأعظمي، مقدمة الموطأ، ١: ٢١٢-٢١٣.

(٢) أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٣٢١، (٢٤٢٣).

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص: ٣٠٩.

(٤) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص: ٣٣٢-٣٣٣.

(٥) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص: ٣٣٣.

فيظهر من هذه النصوص أنّ ذلك التطور في المجالس والكتب وقراءتها أثّر في التطور في التعبير عنها عند المحدثين، فصاروا يفرقون بين «حدثنا» التي تدل على السماع من لفظ الشيخ، و«أخبرنا» التي تعني القراءة عليه، فضلًا عن «عن» التي لا تقتضي الاتصال بذاتها.

لكنّ الإمام مالكًا اختار أنّ «حدثنا» و«أخبرنا» يحملان المعنى نفسَه، فيمكن أن يعبّر الطالب عن تحمّله الحديث عن الشيخ بأيهما شاء.

وعلى أي حال فلولا انتشار المجالس والكتب المصنفة والتحديثُ بها لما كثر الحديث فيها والاختلاف والتنبيه[1]، فهو تطور طبيعي متناسق مع طبيعة المرحلة الحادثة، وبه صارت طرق التحمّل أوسعَ وأكثر، فنصّ على ذلك العلماء، قال إسماعيل بن أبي أويس ـ طالب الإمام مالك وابن أخته ـ: «السماع على ثلاثة أوجه: القراءة على المحدث، وهو أصحها، وقراءة المحدث، والمناولة، وهو قوله: أرويه عنك، وأقول: حدثنا، وذكر عن مالك مثل ذلك»[2].

وكثرة الكلام في هذه الصيغ يعني متابعةً دقيقة لجميع التطورات «الطبيعية» الحاصلة في الرواية، ونقْدَ من يخرج عن المسار عمومًا. ولذلك كثر الكلام في حبيب بن أبي حبيب ـ على سبيل المثال ـ كاتب مالك، وإنما تكلّم فيه النقاد لبعض

(١) تحتاج قضية تطور صيغ التحمل في عصر أتباع التابعين إلى دراسة مستقلة، يظهر فيها هذا التطور مع تطور النقد المصاحب لها، والأخبار في ذلك كثيرة للغاية، فمن ذلك موقف الحميدي من نهي بعض أصحابه عن سماع رواية مطرف بن عبد الله للموطأ ـ ومطرف جاره في مكة ـ وتفضيل رواية القعنبي عليها لأنه «كان يختار السماع على القراءة»، ولأن أهل المدينة كانوا «يرَون العرض مثل السماع ويتهاونون بالعرض أيضًا»، وأنّ إسماعيل ابن أبي أويس كان يقول عن مجالس الموطأ: «كان يقرأ عليه، لقد كنت أحيانًا أكون داخل الحجرة ويقرأ على مالك خارجًا من الحجرة فكان ذلك يجزئ» واستنكر ذلك الحميدي. انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ١٧٧.

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص: ٣٢٧.

تصرفاته في عرض الموطأ على مالك، وهو نقد لم يكن معهودًا قبل[1].

ولم يقتصر الأمر على مالك وموطئه، بل كان منتشرًا في الأمصار الأخرى، فقد سئل يحيى بن معين عن سماع بعض الرواة من معمر بن راشد (ت ١٥٤هـ) فقال: «بعضها سماع، وبعضها عرض، وبعضها كانت في البيت، وكان معمر يقرؤها ويوقّع عليها»[2]، ومما مُدح به عبد الله بن وهب أنه كان يَفْصِل ما أخذه عرضًا مما أخذه سماعًا[3].

المعلم الخامس: التطور في اختيار الروايات وانتقائها

كثرت الروايات في طبقة أتباع التابعين وانتشرت، وبدأت الرحلة فازداد تواصل العلماء وتوسعت الرواية وطرقها، وكان ذلك من دواعي اهتمام كبار العلماء بالتأكد من ثقة الشيخ المحدث، ومدى قوة المتن المروي في حديث الشيخ.

وقد تميز الإمام مالك تميزًا واضحًا في هذين الأمرين، فقد كان من أشد العلماء انتقاء في الشيوخ، وأشدهم انتقاء للأحاديث:

(١) كان حبيب يقرأ على مالك، ثم عندما ينتهي المجلس ويطلب منه الطلبة معارضة كتابه بنسختهم كان يأخذ دينارين على كل عرضة من كل إنسان! وكان يتحايل عليهم أحيانًا فيعرض خمس ورقات لهم ويقول عرضت عشرة! وكان ابن معين ـ أو غيره ـ يقول: «أشرُّ السماع من مالك عرض حبيب». انظر: ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ٢: ٣٦٦-٣٦٧، ابن عدي، الكامل، ٤: ١٢٧، وقال عنه ابن حبان: «روي عن مالك وربيعة كان يورق بالمدينة على الشيوخ ويروي عن الثقات الموضوعات كان يُدخل عليهم ما ليس من أحاديثهم فكل من سمعه بعرضه فسماعه ليس بشيء، فإنه كان إذا قرأ أخذ الجزء بيده ولم يعطهم النسخ ثم يقرأ البعض ويترك البعض ويقول: قد قرأت كله، ثم يعطيهم فينسخونها فسماع بن بكير وقتيبة عن مالك كان بعرض حبيب» ابن حبان، المجروحين، ١: ٢٦٥، وانظر ترجمته عند: المزي، تهذيب الكمال، ٥: ٣٦٦-٣٧٠.

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ١٢٥-١٢٦، (٦٢٣).

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٥: ١٨٩.

أما انتقاء الشيوخ، فقد كان كما قال ابن حبان: «أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة، وأعرض عمّن ليس بثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صحّ، ولا يحدّث إلا عن ثقة مع الفقه والدين والفضل والنسك»[(١)]، وهذه الأولية في تعبير ابن حبان هامة، إذ تعني أن العلماء قبل مالك كانوا يروون عن كل أحد، ولو كان ضعيفًا، فلما جاء مالك بدأ التدقيق في اختيار الشيوخ، فلم يكن يأخذ الحديث إلا عن الثقات منهم[(٢)]، وقد صرّح مالك نفسُه بذلك وأعلنه، ولذلك لا نجد في الموطأ عمومًا أحاديث ضعيفة، وجميع شيوخ الإمام مالك من المدنيين ثقات، قال بشر بن عمر: «سألت مالكًا عن رجل. فقال: رأيتَه في كتبي؟ قلت: لا. فقال: لو كان ثقة رأيته في كتبي»[(٣)].

بل لقد ذكر بعض العلماء أنّ إعراض الإمام مالك عن الراوي المدني يدل على أن في حديثه شيئًا، قال علي بن المديني: «وكل مدني لم يحدث عنه مالك ففي حديثه شيء، لا أعلم مالكًا ترك إنسانًا إلا إنسانًا في حديثه شيء»[(٤)].

(١) ابن حبان، الثقات، ٧: ٤٥٩، وانظر: ابن منجويه، رجال صحيح مسلم، ٢: ٢٢٠.

(٢) قال أحمد بن حنبل: «ما روى مالك عن أحد إلا وهو ثقة، كل من روى عنه مالك فهو ثقة». ابن هانئ، مسائله، ص: ٥٠٤، (٢٣٦٠).

(٣) مسلم، مقدمة الصحيح، ١: ٢٦، وابن عدي، الكامل، ١: ٢٤٦، الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤١٠، وعلق على قوله الإمام الذهبي فقال: «فهذا القول يعطيك بأنه لا يروي إلا عمن هو عنده ثقة، ولا يلزم من ذلك أنه يروي عن كل الثقات، ثم لا يلزم مما قال أن كل من روى عنه ـ وهو عنده ثقة ـ أن يكون ثقة عند باقي الحفاظ، فقد يخفى عليه من حال شيخه ما يظهر لغيره، إلا أنه بكل حال كثير التحري في نقد الرجال، رحمه الله».

(٤) انظر: ابن عدي، الكامل ١: ٢٤٦، العلائي، بغية الملتمس، ص: ٧٤، ابن رجب، شرح علل الترمذي، ١: ٤٦٠، ٢: ٨٧٩، وقال عقبه في الموطن الأخير: «وهذا على إطلاقه فيه نظر، فإن مالكًا لم يحدث عن سعد بن إبراهيم، وهو ثقة جليل متفق عليه»، وذكر قول إسماعيل القاضي، ١: ٣٨١: «إنما يعتبر بمالك في أهل بلده، فأما الغرباء فليس يحتج به فيهم، وبنحو هذا اعتذر غير واحد عن مالك في روايته عن عبد الكريم بن أبي أمية، وغيره =

وقد لقي مالك رواة كثيرين لم يأخذ عنهم شيئًا، ولو كانوا من أهل الصلاح والتقوى والديانة، إذ إنّ أمر الحفظ والضبط والإتقان غيرُ أمر الصلاح. ولذلك قال مالك: «أدركت ببلدنا هذا مشيخة، لهم فضل وصلاح وعبادة يحدّثون، فما كتبت عن أحد منهم حديثًا قطّ». ولما سئل عن السبب قال: «لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون»[(١)]. وقال كذلك: «أدركت هذا المسجد وفيه سبعون شيخًا ممن أدرك أصحاب رسول الله ﷺ وروى عن التابعين فلم نحمل الحديث إلا عن أهله»[(٢)].

وهو ما يعني أن للحديث أهلًا مخصوصين معروفين، عنهم يؤخذ وبرواياتهم يُعتنى. بل إنّه شرط شرطا آخر في شيوخه، وهو أن يكونوا من أهل الفقه، «قال ابن

= من الغرباء». فأما ترك الإمام مالك لسعد بن إبراهيم الزهري، وهو من ثقات المدينة الكبار فلم يكن تضعيفًا له، وإنما لقصة بينهما، فلينظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١: ٤١١، ٣: ٣١، أو لأنه لم يحدّث بالمدينة كما قال علي بن المديني، انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٧٩، وانظر البخاري، التاريخ الكبير، ٤: ٥١، وانظر دفاع ابن حجر عن سعد في فتح الباري، ٢: ٣٧٨، وانظر ترجمة سعد عند: المزي، تهذيب الكمال، ١٠: ٢٤٤، وأما عبد الكريم بن أبي أمية فقد قال عنه ابن عبد البر في التمهيد ٢٠: ٦٥: «لقيه مالك بمكة فروى عنه له عنه في الموطأ من مرفوع الأثر حديث واحد فيه ثلاثة أحاديث مرسلة تتصل من غير روايته وتستند من وجوه صحاح، وعبد الكريم هذا ضعيف لا يختلف أهل العلم بالحديث في ضعفه، إلا أن منهم من يقبله في غير الأحكام خاصة ولا يحتج به على حال، ومن أجل من جرحه واطّرحه أبو العالية وأيوب السختياني تكلم فيه مع ورعه، ثم شعبة والقطان، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين...، وكان حسن السمت غرّ مالكًا منه سمته ولم يكن من أهل بلده فيعرفه، كما غرّ الشافعي من إبراهيم بن أبي يحيى حذقه وبناهته فروى عنه، وهو أيضًا مجتمَعٌ على تجريحه وضعفه، ولم يخرج مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق حكما في موطئه وإنما ذكر فيه عنه ترغيبًا وفضلًا». وانظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٦: ٣٧٨.

(١) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤٠٣-٤٠٤، ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ص: ٤٧.

(٢) ابن عدي، الكامل، ١: ٢٤٧.

وهب: نظر مالك إلى العطاف بن خالد، فقال: بلغني أنكم تأخذون من هذا، فقلت: بلى. فقال: ما كنا نأخذ الحديث إلا من الفقهاء»[١]، وأن يكونوا قد عقلوا وفهموا ما حملوا من الأحاديث، قال مالك: «أدركت بالمدينة مشايخ أبناء مئة وأكثر، فبعضهم قد حدثت بأحاديثه، وبعضهم لم أحدث بأحاديثه كلِّها، وبعضهم لم أحدث من أحاديثه شيئًا، ولم أترك الحديث عنهم لأنهم لم يكونوا ثقاتٍ فيما حملوا إلا أنهم حملوا شيئًا لم يعقلوه»[٢]، وهو تميز عال في الانتقاء، إذ قسّم من سمع منهم إلى أقسام ثلاثة، من حدث عنهم ومن لم يحدث ومن حدّث ببعض حديثه فقط، لعلمه بتمييز الصحيح من الخطأ فيها، أو ما عليه العمل وما لم يكن العمل عليه فيها، وهو دال على شدة الانتقاء.

ولذلك لم يكن عدد شيوخه كبيرًا جدًّا فهم حوالي مئة شيخ، لا سيما أن الإمام مالكًا لم يرحل خارج المدينة إلا للحج، فكان عدد شيوخه قليلًا مقارنة بمن رحل وحدث وسمع.

ولما كان دقيقا في اختيار الشيوخ كان متقنا كذلك في التحمّل عنهم والأداء، ويظهر هذا واضحًا في تقديم العلماء له على طلاب الزهري من حيث إتقانُ الرواية، فقد كان أتقن من يروي عن الزهري كما قال يحيى القطانُ ويحيى بنُ معين وأحمدُ ابنُ حنبلٍ وأبو حاتمٍ الرازيُّ[٣]، مع أن من تلاميذ الزهري كبار الرواة والثقات

(١) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ١: ١٣٩، وانظر كلام مالك في العطاف بن خالد عند العقيلي في الضعفاء، ٣: ٤٢٥، وفيه قوله: «ويكتب عن مثل عطاف بن خالد؟ لقد أدركت في هذا المسجد سبعين شيخًا كلهم خير من عطاف ما كتبت عن أحد منهم، وإنما يكتب العلم عن قوم قد جرى فيهم العلم مثل عبيد الله بن عمر وأشباهه»، ومع ذلك فقد وثقه أحمد وابن معين وأبو داود وغيرهم، انظر ترجمته عند المزي في تهذيب الكمال، ٢٠: ١٣٨-١٤٢، فكأن نظر الإمام مالك كان منصبًّا على فقهه وعلمه.

(٢) ابن عبد البر، التمهيد، ١: ٦٧.

(٣) انظر: ابن معين، التاريخ، ٣: ١١٦، (٤٧٩)، ومعرفة الرجال له، ١: ١٢٠، المقدمي، التاريخ، ص: ٢٠٦، أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٣٤٨، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٥، و: ٥٢.

والفقهاء أمثال: سفيان بن عيينة ومعمر بن راشد والأوزاعي والليث وغيرهم.

ومع هذا الإتقان والحرص على دقة الرواية فإنه لم يسلم من الخطأ فيها، كعادة كل ثقة، ولذا عدَّ له العلماء بعض الأخطاء القليلة في الرواية، ومنها أخطاء عن شيخه الزهري[١].

وأما انتقاء الأحاديث: فيظهر هذا في أنه لم يحدّث بكل ما سمع، إذ كان من منهجه أنه لا يروي إلا ما كان عليه العمل في بلده، وإذا احتاج إلى رواية ما ليس عليه العمل فقد كان يشير إلى ذلك، مما يعني شدة احتياطه في الرواية، وأنه لم يكن محدثًا صِرفًا، بل كان إمامًا فقيهًا، ويظهر انتقاؤه الأحاديث في اختياره من أحاديث شيوخه الثقات الكبار العلماء، وأخص منهم الزهري، الحافظ العلم، فقد نص مالك على أنه لم يحدّث بكل ما سمعه من الزهري، فجاء عنه قوله: «سمعت من ابن شهاب أحاديث لم أحدث بها إلى اليوم، فقيل له: لم يا أبا عبد الله، قال: لم يكن العمل عليها فتركتها»[٢]، ولما سأله الإمام الشافعي: «إن عند ابن عيينة عن الزهري أشياءَ ليست عندك؟ أجابه بقوله: وأنا كل ما سمعت من الحديث أحدث به؟! أنا إذن أريد أن أظلمهم»[٣]. فالرواية عند مالك أخصُّ وأدق من الرواية عند الزهري، ما يعني احتياطًا هامًّا في طريقة الرواية، وأساس

(١) قال عبد الله: «سمعتُ أَبي يقول: كنت أنا وعلي بن المديني فذكرنا أثبت من يروي عن الزهري، فقال علي: سفيان بن عيينة، وقلت أنا: مالك بن أنس، وقلت: مالك أقلّ خطأ عن الزهري، وابن عيينة يخطئ في نحو من عشرين حديثًا عن الزهري، في حديث كذا، وحديث كذا، فذكرت منها ثمانية عشر حديثًا، وقلت: هات ما أخطأ فيه مالك، فجاء بحديثين، أو ثلاثة، فرجعت فنظرت فيما أخطأ فيه ابن عيينة، فإذا هي أكثر من عشرين حديثًا». أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٣٤٩، (٢٥٤٣)، وانظر ما يستفاد من هذه القصة عند: الحازمي، شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٢٦-١٢٨.

(٢) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ٦: ٣٢٢.

(٣) ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص: ١٩٩، وأبو نعيم، الحلية، ٦: ٣٢٢.

ذلك الاحتياط الفقه الواسع الذي تمتع به الإمام مالك، فلم يكن يروي إلا ما عليه العمل.

ويظهر هذا الاحتياط في الرواية في قصة ذكرها عبد الرزاق بن همّام الصنعاني، وفيها أن الثوريَّ حدث عبد الرزاق بحديث عن مالك، قال عبد الرزاق: «فلقيت مالكًا، فقلت له: إن سفيان حدثنا عنك، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن ابن المسيب، عن عمر وعثمان، أنهما قضيا... (بقضية في الدية)، فحدَّثْني به فقال: لا، لست أحدّث به اليوم، صدق قد حدّثته، ثم تبسم. ثم قال: قد بلغني أنه يحدّث به عني، ولست أحدّث به اليوم. فقال له مسلم بن خالد: عزمت عليك إلا حدّثته به وهو إلى جنبه. فقال له: لا تعزم، فلو كنتُ محدثًا به اليوم أحدًا حدثته. قلت: فلم لا تحدثُني به؟ قال: ليس العمل عليه عندنا. وقال: إنّ صاحبنا ليس عندنا بذلك ـ يعني يزيد بن عبد الله بن قسيط ـ»[1].

ولذلك كلّه جاء جواب ابن معين لما سُئل أنّ مالكًا قلّ حديثه، فقال: «لكثرة تمييزه»[2]، وهو جواب متسق مع شخصية الإمام مالك العملية الدقيقة التي تفرّق بين سماع الحديث وبين روايته، مما يعني مرحلة تصفية هامة في الحديث وروايته آنذاك، فليس كل ما سُمع رُوي، وإنما يعتمد الرواة بعد ذلك على أمثال مالك.

ونهج الإمام مالك في تجنب رواية ما لم يُعمل به من الحديث، دالّ دلالة هامة على أهمية التفريق بين صحة الحديث وبين العمل به، إذ لا تلازم بينهما، فقد يكون الحديث صحيحًا ولا يعمل به العلماء، وكان هذا التفريق سببًا هامًّا في إنقاذ عبد الله ابن وهب (ت ١٩٨هـ) ـ تلميذ مالك[3] ـ من الضلال، فقد جاء عنه لما ذكر اختلاف

---

(١) أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٢١٥، (٢٠٥٦). وانظر تعقب ابن حجر في تهذيب التهذيب، ١١: ٣٤٣، على تعقب ابن عبد البر على عبد الرزاق في هذه القصة.

(٢) ابن خلفون، أسماء شيوخ مالك، ص: ٩٥، وانظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ١: ١٨٥.

(٣) قال ابن عبد البر في فضائل الأئمة الثلاثة، ص ٩٤: «يقولون إنّ مالكًا رحمه الله لم يكتب إلى أحد كتابًا يعنونه بالفقيه إلا إلى ابن وهب، وكان رجلًا صالحًا خائفًا لله كان سبب موته =

الأحاديث والروايات: «لقيت ثلاثمئة عالم وستين عالمًا لولا أني لقيت مالكًا والليثَ لضلِلْتُ في العلم»[1]، وجاء ما يوضّح سبب الضلال في قوله: «لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللت، فقيل له: كيف ذلك؟ قال: أكثرت من الحديث فحيّرني، فكنت أعرض ذلك على مالك والليثِ فيقولان لي: خذ هذا ودع هذا»[2].

فالإكثار من الحديث محيّر، إذ بعضها يعارض بعضها، وبعضها لا يُفهم إلا في سياق النصوص الأخرى، ولذلك جاء جواب مالك: «خذ هذا ودع هذا»، جوابًا شافيًا مبيّنًا على الفقه والفهم، لا على مجرد الظاهر والصحة[3].

ويظهر الانتقاء كذلك في أن ما أودعه الموطأ لم يكن جميع حديثه المعروف، بل إنه أودع فيه أحاديث خاصة لأغراض خاصة، وإلا فله أحاديثُ كثيرة رواها للطلبة ولم يُودعها الموطأ، وعلى ذلك نصوص العلماء وعملهم، فقد قال البيهقي: «ولمالك بن أنس مسانيدُ لم يودعها الموطأ رواها عنه الأكابر من أصحابه خارج الموطأ»[4].

* * *

= أنه قرئ عليه كتاب الأهوال من جامعه فأخذه شيء كالغشي فحمل إلى داره فلم يزل كذلك إلى أن قضى نحبه».

(١) انظر: ابن أبي حاتم، مقدمة الجرح والتعديل، ١: ٢١-٢٢، وابن حبان، المجروحين ١: ٤٢ ولفظه عنده: «اقتدينا في العلم بأربعة: اثنان بمصر واثنان بالمدينة، الليث بن سعد، وعمرو ابن الحارث بمصر، ومالك والماجشون بالمدينة، لولا هؤلاء لكنا ضالين».

(٢) انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣: ٢٣٦.

(٣) ينظر في هذا الموضوع كتاب أستاذنا الشيخ محمد عوامة: «أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء».

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، ٥: ٥٦٧.

المبحث الرابع
المجتمع النقدي في عصر أتباع التابعين
شعبة بن الحجاج نموذجًا (٨٢-١٦٠هـ)، وظهور معالم المنهج

أقتصر في هذا المبحث على النقد في أوائل القرن الثاني في حقبة تابعي التابعين، وتمتد هذه الحقبة من حوالي سنة ١١٠هـ إلى سنة ١٦٠ هـ، وهي حقبة مليئة بالمقولات النقدية الكثيرة من كبار النقاد أمثال مالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري، وحماد بن سلمة وحماد بن زيد، وغيرهم، إلا أنني في هذه الدراسة المختصرة لا أستطيع الوقوف عند مقولاتهم النقدية جميعها والتدقيق فيها، فأقف عند ناقد كبير فيهم، بل لعله أهم سلطة نقدية في النصف الأول من القرن الثاني في الرواة وفي الروايات، وهو شعبة بن الحجاج أبو بسطام (ت ١٦٠هـ)، شيخ النقد في مدينة البصرة، وإمام الكلام في الرجال في القرن الثاني، فأعرِّف به وبمركزيته في النقد في النصف الأول من القرن الثاني، ثم أعرض لمظاهر تحول النقد على يد شعبة إلى نقد منهجي، ثم أبيّن بعض معالم المنهج النقدي عند شعبة، لأختِم المبحث بالآثار الهامة لذلك النقد في المجتمع الحديثي.

المطلب الأول: شعبة بن الحجاج ومركزيته في نقد الرواة والروايات في النصف الأول من القرن الثاني

كان شعبة بن الحجاج أهمَّ ناقد من النقاد في النصف الأول من القرن الثاني، حتى إنّ الإمام أحمد وصفه بقوله: «كان شعبة أمّةً وحده في هذا الشأن، يعني في الرجال وبصره بالحديث وتثبتِه وتنقيه ....

للرجال»[١]، ويتميز شعبة عن غيره من الكبار - مع كثرتهم وانتشارهم - في ذلك الوقت، بأمرين:

الأول: سعة كلامه في النقد وكثرتُه وأهمية مقولاته وأثره في مناهج النقاد بعده، ويظهر هذا في قول الحافظ ابن رجب فيه: «وهو أول من وسّع الكلام في الجرح والتعديل، واتصال الأسانيد وانقطاعها، ونقّب عن دقائق علم العلل، وأئمة هذا الشأن بعده تبع له في هذا العلم»[٢]. فقوله وسّع الكلام، يعني به أنه جعله عامًّا منتشرًا، إذ كان الكلام قبله للحاجة كما سيأتي، وكأن تلك التوسعة بدأت في العراق لشدة الحاجة لها هناك، فجاءت عبارة ابن حبان خاصة بها في قوله: «وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين، وجانَبَ الضعفاء والمتروكين، حتى صار علمًا يقتدى به، ثم تبعه عليه بعده أهل العراق»[٣].

الثاني: أن نقده للروايات كان نقدًا مبكرًا في بدايات القرن الثاني، فإنه طلب العلم مبكرًا[٤]، وسمع الحسن البصري (ت ١١٠هـ)[٥]، وطلحة بن مصرِّف الكوفيَّ (١١٠ أو ١١٢هـ)[٦]، وكان يدقق في أحاديث طلحة ويختبر حفظه، وكذلك فعل

---

(١) أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٥٣٩، (٣٥٥٧).

(٢) ابن رجب، شرح العلل، ١: ٤٤٨.

(٣) ابن حبان، الثقات، ٦: ٤٤٦.

(٤) سمع شعبة - هو واسطي بصري - من ثلاثين شيخًا في الكوفة لم يسمع منهم سفيان الثوري في الكوفه، مما يعني بداية طلب متقدمة. انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٣٦٩، ابن هانئ، مسائله، ص: ٤٦٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢١٠، وانظر تَعدادهم عند: الإمام أحمد، العلل، ١: ٤٧٢، (١٠٩٢)، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢١٣-٢١٤، وقد قال الإمام أحمد: «شعبة أكبر من سفيان بعشر سنين». العلل، ٢: ٣٤٨، (٢٥٤٠).

(٥) انظر بعض رواياته عند الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢٠٧.

(٦) لما ترجم البخاري لشعبة في التاريخ الكبير، ٤: ٢٤٤-٢٤٥، اقتصر على ذكر هذين الشيخين في شيوخه، ولعل ذلك لإظهار طبقته المتقدمة في السماع.

مع بعض شيوخه المتقدمين، مما يعني وعيًا قويًّا بأهمية النقد في تلك المرحلة المبكرة.

ولا أظن أن أحدًا من طبقته أُثِر عنه ما أُثِر عن شعبة من سعة المقولات وكثرتها مع تقدم زمانها.

لكن على أي حال فإن هذه المرحلة أوسع من نقد شعبة، وتحتاج دراسة خاصة مطولة فيها، لا يتسع هذا الكتاب لها، وإنما يمثّل عليها بشعبة.

المطلب الثاني: مظاهر التحول من النقد المبني على الحاجة إلى النقد المنهجي وأسبابه

تتميز هذه المرحلة بأنّ النقد فيها تحوّل تحولًا هاما من كونه نقدًا مبنيًّا على الحاجة إلى كونه نقدًا منهجيًّا مطردًا، يدرّس ويورث للأجيال اللاحقة.

ولعل أهم مظهر تتضح فيه صورة ذلك التحوّل الكبير هو مجالس النقد وشموله، مما يعني أنه خرج عن الحاجة، إلى كونه نقدًا شاملًا للرواة، فصار النقد نابعًا من مبادرة الناقد لا من حاجته إلى النقد، وكأن شعبة كان من أهم من بادر إلى النقد المنهجي ودعا له، فهو القائل لبعض أصحابه: «تعال يا عمران نغتاب في الله ساعة، نذكر مساوئ أصحاب الحديث»[1]، وفي رواية أبي زيد الأنصاري، قال:

---

(١) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٧: ١٥٢، الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٤٥. واستفدت هذه الفكرة القيمة من الأستاذين الكريمين:
الدكتور خليل إبراهيم تورهان في كتابه المطبوع باللغة التركية حول نشأة النقد في علم الرجال وتطوره،
Halil İbrahim Turhan, Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi, s.136.
والدكتور بكر قوزودشلي في كتابه المطبوع باللغة التركية تاريخ الحديث، انظر:
Bekir Kuzudişli, Hadis Tarihi, S 104.

«أتينا شعبة يوم مطر فقال: ليس هذا يومَ حديث، اليومُ يومُ غيبة، تعالَوا حتى نغتاب الكذابين»[1].

وهو ما لم يُعهد قبل، فلا يعرف عن ناقد قبل شعبة أنه وسّع الكلام في الرواة إلى درجة عقد مجالسَ علمية في هذا الشأن، ومن هنا تميز شعبة وتميز نقده. وتقديري أن ذلك كان في وقت مبكر من القرن الثاني، يشير إليه ما جاء من وصف مجالسِ شعبةَ ذاتِ الصبغة الجديدة في تاريخ الرواية والنقد، إذ كان الطلاب يتوافدون إليها ويتركون المجالس الحديثية الأخرى ولو كانت لكبار الشيوخ، قال ابن علية: «كنا نرى عند حُميد - يعني الطويل (ت ١٤٣هـ) - وسليمان - يعني التيمي(ت ١٤٣هـ) - وابن عون (ت ١٥١هـ) الرجل والرجلين، فنأتي شعبة فنرى الناس عليه»[2]، مما يعني أن هذه المجالس كانت قبل وفاة أولئك الشيوخ الكبار، ولم تكن هذه المجالس إلا مجالسَ النقد، وبها فسّر راوي الخبر عن ابن علية سبب ذلك فقال: «كان أصحاب الحديث يريدون حسن المعرفة بالرجال وبمعرفة الحديث، وهكذا كان هذا المعنى بيّنًا في شعبة إن شاء الله»[3].

ولعل انتشار الكلام في النقد غير المبني على حاجة أحيانًا كان له أثر في نظرة بعض المحدثين، فأنكروا على شعبة ذلك، وجعلوه من باب الغيبة، فقد قال المحدث الكبير هشيم بن بشير: «كنا ندع مجالسة شعبة لأنه كان يُدخلنا في الغيبة»[4]، وقال يزيد بن هارون: «لو رأيتم شعبة لم تكتبوا عنه، كان عيّابا»[5]، ثم تناقص هذا الاتهام بالغيبة للمحدثين لكثرة الحاجة في ذلك العصر وما بعده[6].

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٤٥.
(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٧٦.
(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٧٦.
(٤) ابن عدي، الكامل، ١: ٢٠٣.
(٥) ابن عدي، الكامل، ١: ٢٠٣.
(٦) قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «جاء أبو تراب النخشبي إلى أبي، فجعل أبي يقول: فلان =

وسيأتي معنا أن شعبة انتقد بعض الرواة الذين تُوفُّوا عام ١١٣هـ مما يعني أن نقده كان مبكرًا في ذلك العصر، فلعل النقد حينها كان في مجالسَ، ولعلّ المجالس كانت لاحقة على ذلك النقد.

ولعل من أهم الأسباب في هذا التحول أمورًا:

الأول: طبيعة مدينة البصرة، إذ كانت مدينة حديثية دون أن تكون مدينة تتوارث العمل الفقهي جيلًا عن جيل، بخلاف مدينتي المدينة والكوفة، فقد كان العمل المتوارث فيهما قويًّا، ولذلك كان النقد الحديثي ونقد الرجال فيهما أقلّ من البصرة[1].

ولذلك لا نجد نقدًا من مالك أو سفيان لأحاديثَ مرفوعة بأنها موقوفة وأن الرفع فيها خطأ كما نجد في نقد شعبة، بل إن مالكًا نفسه كان يُنقص من الأسانيد لأسباب كثيرة كما سيأتي، ومن هنا فإنّ شعبة انتهض لنقد بعض الأحاديث بأنّ أحدًا لا يشارك هذا الراوي فيها، ويضعّف بذلك الراوي، بخلاف مالك فإن النقد عنده كان للعمل، وقد يكون الحديث عنده ثابتا ولا إشكال في ذلك.

ومن هذا اشتهر نقد الرواة والروايات في البصرة أكثر من غيرهم، وكان من أوائل من تكلم فيها محمد بن سيرين (ت ١١٠هـ)، وتبعه طلابه، ولعل من أهمهم أيوب السختياني (ت ١٣١هـ)، فلعل شعبة تأثر به[2].

= ضعيف، فلان ثقة، فقال أبو تراب: يا شيخ لا تغتب العلماء، فالتفت أبي إليه فقال له: ويحك! هذا نصيحة، ليس هذا غيبة»، الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٤٥.

(١) انظر دراستي المشار إليها سابقا تحت عنوان: مدينة رواية لا مدينة فقه وعمل متوارث.

(٢) لا بد من دراسة نقد أيوب السختياني دراسة مستفيضة، ذلك أنّ له بعض المقولات الدالة على نقد حديثي مبكر متميز، مثل نقده لأحاديث قرينه هشام بن حسان في رفعه لبعض الأحاديث، وفي بعض زياداته في الألفاظ، انظرها عند: المزي، تهذيب الكمال، ٣٠: ١٨٩، وانظر مثالًا لتفتيشه في الأسانيد عند العقيلي في الضعفاء ٢: ٧٥، وقولًا لمالك في مدحه =

الثاني: طبيعة شعبة النقدية: وهي طبيعة راسخة فيه منذ أن درس الشعر قبل الحديث، فكان دقيقًا غاية الدقة في الألفاظ الشعرية، ويفرّق بين السين والشين في الكلمات فيصحح ويخطّئ، فمن ذلك أن أبا عمرو بنَ العلاء اللغويَّ الكبير أنشد أمامه بيتًا من الشعر فأخطأ في حرف منه، فأنكر ذلك شعبة وصحّح البيت، وقال تلميذه الأصمعي: «وأصاب شعبة، وأخطأ أبو عمرو بنُ العلاء، وما رأيت أحدًا أعلم بالشعر من شعبة»[1].

الثالث: الحاجة الحادثة للنقد، مع انتشار الروايات في الأمصار، واهتمام الناس بتحمّل تلك الروايات ونشرها، وازدياد مكانة المحدثين في المجتمع.

وهي حاجة طبيعية تلائم انتشار الروايات والأسانيد، وإذا كان الرواة المكثرون من الصحابة أقل من عشرين صحابيا، فإن عدد التابعين الذين اهتموا بنشر الحديث وأكثروا منه بالمئات، وأما أتباع التابعين فهم بالآلاف، فمن الطبيعي أن تزيد احتمالية الخطأ فيهم، وأن ينتشر النقد والتدقيق شيئًا فشيئًا.

المطلب الثالث: مقولات شعبة النقدية واستخلاص معالم المنهج النقدي

كان لشعبة مقولاتٌ نقدية كثيرة متعلقة بالرواة والروايات، وهي مقولات هامّة يمكن أن تُدرس بتعمق ويُنظَر من خلالها إن كانت تدلّ على منهج في نقد الرواة والروايات أو هي مجردُ مقولات مبعثرة.

وإذا كان تعريف المنهج بأنه «مجموعة من الأدوات والطرق والتِّقْنِيات الخاصة، التي يتِمّ استخدامها في فحص المعارف والظواهر المكتشفة، بحيث تكون قابلة

= في اختيار الشيوخ وتنقيتهم، ومقارنته بغيره من أهل العراق عند: ابن عدي، الكامل ١: ١٨٩-١٩١، فضلًا عن اختيار الإمام مسلم مقولات له في نقد بعض الرجال في مقدمة صحيحه، ١: ٢١.

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٠: ٣٥٧.

للقياس والاستنتاج»، فهل كانت مقولاتُ شعبةَ دالةً على منهج راسخ عنده؟

إن المتأمل فيما نُقل إلينا عن شعبة يجد نوعين من المقولات:

١ـ مقولات تأسيسية عامة: وهي المقولات التي لا تتعلق براو بخصوصه أو بحديث معين، بل أجاب فيها شعبةُ عن سؤال عامّ بجوابٍ يظهر منه المنهجية الواضحة في النقد، وذلك مثل قوله لما سُئل: «من أين تعلم أنّ الشيخ يكذب؟ قال: إذا روى عن النبي ﷺ: لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها، علمت أنه يكذب»[١]، فهي مقولة عامة، تُبين عن منهج شعبة في التعرف على كذب الراوي، وأن من علامات ذلك أن يكون الراوي مجازفا بأخباره التي يرويها.

ومن مقولاته التأسيسية أنه سُئل: «متى يُترك حديث الرجل؟ فأجاب بأربعة أمور: إذا حدّث عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون، وإذا أكثر الغلط، وإذا اتُّهم بالكذب، وإذا روى حديثًا غلطًا مجتمَعًا عليه فلم يتهم نفسه فيتركه: طُرح حديثه، وما كان غير ذلك فارووا عنه»[٢]. وهي مقولة تأسيسية عامة، تُظهر المنهجية التي كان ينتهجها شعبة في الحكم على الرواة، وسيأتي تفصيلها وأمثلتها.

وكذلك مقولاته في الاهتمام باتصال الأسانيد، مثل قوله: «كلُّ حديث ليس فيه أخبرنا وحدَّثنا فهو خَلّ وبقل»[٣]، وقوله: «كل حديث ليس فيه حدثنا وأخبرنا فهو مثل الرجل بالفلاة معه البعير ليس له خِطام»[٤]. ومن اهتمامه باتصال الأسانيد ذمّه الشديد للتدليس كما هو معروف مشهور[٥].

---

(١) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣١٦، الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ٢٥٧.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٣١-٣٢، الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤١٠، وهذا التعريف هو أقدم تعريف للحديث المتروك عند المتقدمين.

(٣) ابن عدي، الكامل، ١: ٢١٨.

(٤) ابن حبان، المجروحين، ص: ٢٧.

(٥) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٣٥٥-٣٥٦.

٢ـ مقولات تفصيلية عملية، يحكم فيها شعبة على راو معين أو على رواية بخصوصها، ويذكر تفسيره وتعليله للحكم في تلك المقولة، مثل حكمه على كثير من الرواة بأنهم ثقاتٌ لأنه اختبر حفظهم فوجده قويًا، أو حكمِه على آخرين بأنهم ضعفاء أو بأنهم يخطئون أو لا يحفظون الحديث لأدلة وأسباب يذكرها، أو حكمه على الحديث نفسِه بأنه ضعيف أو منكر.

وعلى ذلك فيمكننا من تتبع بعض المقولات أن نتفهم منهجه ونستخلصه، ذلك أن فرقًا كبيرًا بين مقولة مفسَّرة ومقولة غير مفسَّرة، فإن قوله: «فلان ثقة»، أو: «فلان ضعيف الحديث»، دون أن يُظهر لنا الأسباب الباعثة على تلك المقولة، فإنها مقولة غير مفسّرة، بخلاف قوله: فلان ضعيف لأنه روى حديث كذا وكذا مما يخالف الثقاتِ والناسَ، فهو في هذه المقولة يشير إلى الطريقة التي اعتمدها والأداة التي استعملها في إصدار الحكم، ويمكننا إن جمعنا النظائر والمتشابهات أن نتفهم بها منهجه في الحكم على الرواة وعلى الروايات.

وقد جمعتُ مقولات كثيرة لشعبة، ولكنني لم أستقص إذ لا يمكن ذلك في مثل هذا الكتاب المختصر، وقد بلغت مقولات شعبة النقدية عندي العشرات، يمكن أن أُجمل معالم ما توصلتُ إليه من منهجه فيها على النحو الآتي:

المَعْلم الأول: أنه منهج مبني على أدوات تاريخية لا أدوات دينية:

وأدّعي هنا أنّ شعبة كان يستعمل الأدوات التاريخيةَ للنقد بوصفه مؤرخًا يريد التثبّت من الحديث والروايةِ تثبّتًا تاريخيًا، هل ثبتت وصحّت عن النبي ﷺ أو الصحابة أو التابعين؟ أم لم تصح؟ وعلى ذلك فقد كان يرسي في مقولاته قواعد منهج التوثيق التاريخي، والأساس فيه هو التحقق من الحدث التاريخي والرواية الحديثية، وذلك يكون بالتأكد من صدق الراوي وضبطه وموافقته للواقع، لا بمجرد كون الراوي رجلًا صالحًا تقيًا معروفًا بالزهد والتقوى.

ولذلك فلم يكن شعبة يغترّ بدين الرجل وصلاحه وتقواه فيَقبلُ حديثه دون تفتيش وبحث عن ضبطه وصدقه وموافقته للواقع، بل كأنّ شعبة كان يتعمد نقد المشهورين بالصلاح والتقوى بخصوصهم إذا كانوا ممن يخطئون في الحديث نقدًا كثيرًا، يصل إلى حد المبالغة أحيانًا.

ويظهر هذا في نقده الشديد للرجل الصالح أبانِ بن أبي عياش (ت ١٣٨هـ)[1]، الذي كان ممن «يسهر الليل بالقيام ويطوي النهار بالصيام»[2]، وهو «طاوس القراء»، المعروف «بالخير منذ دهر»[3]، لكنّ الصلاح والفضل لا يعني قبول رواياتِه والثقةَ بها، ولذلك شدّد شعبة في التحذير من أخطائه وروايته، ولعل ذلك لاغترار الناس بصلاحه وتقواه. فعن شيخ البصرة العالم الثقة حماد بن زيد قال: «كلمنا شعبةَ أنا وعباد بن عباد وجرير بن حازم ـ وهما من كبار أهل البصرة كذلك ـ في أبانِ بن أبي عياش، فقلنا: لو كففت عنه؟ فكأنه لان، وأجابنا، قال: فذهبت يومًا أريد الجمعة، فإذا شعبة ينادي من خلفي، فقال: ذاك الذي قلتم لا أراه يسعني»[4]، وقد تكرر نقده له كثيرًا، وفسّر ذلك بأسباب تتعلق بحفظه وضبطه كما سيأتي.

وكذلك الحال في نقده للقاضي الفقيه الصالح الحسن بن عُمارة (ت ١٥٣هـ)، فقد نقده بشدة مع أنه كان مقرّبًا من السلطة السياسية ومربّيًا لأولاد الخليفة

---

(١) قال ابن حجر في تهذيب التهذيب، ١: ٩١: «ذكر أبو موسى المديني أنه توفي سنة ٧ أو ٢٨ والظاهر أنه خطأ وكأنه أراد وثلاثين، وروينا في الجزء الثاني من حديث الفاكهي عن ابن أبي مسرة أنه سمع يعقوب بن إسحاق بن بنت حميد الطويل يقول: «مات أبان بن أبي عياش في أول رجب سنة ١٣٨». وكذا ذكره القراب في «تاريخه»، وقال الذهبي في «الميزان»: «بقي إلى بعد الأربعين ومئة»، ولا يخفى ما فيه».

(٢) قاله ابن حبان في المجروحين، ١: ٩٦.

(٣) وقال فيه مالك بن دينار: «أبان بن أبي عياش طاوس القراء»، وقال أيوب: «ما زلنا نعرفه بالخير منذ دهر». انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ٩٩.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٧٧، وانظر: أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٥٣٦، (٣٥٤١).

المنصور[1]، وقد اتّهمه شعبة بالكذب واستدلّ على ذلك بأكثر من دليل[2]، وأعلن ذلك في المجالس، وحذّر طلابه وأقرانه من الرواية عنه، قال غندر: «قال لي شعبة: لا تقرب الحسن بن عُمارة فإني إن رأيتك تقربُه لم أحدثك»[3]. بل كان يرسل طلابه إلى أقرانه ليحذرهم من ذكر اسمه في مجالس الرواية، فقد أرسل شعبةُ أبا داود الطيالسيَّ إلى جرير بن حازم قائلًا له: «لا ترو عن الحسن بن عمارة فإنه يكذب»[4].

وتظهر الأدوات التاريخية بوضوح في وسائل الحكم على الراوي والرواية عند شعبة، والنظر في الأدوات التي استعملها في إصدار الحكم، هل كانت أدواتٍ دينيةً مثل قوله: «نقبل حديثه لصلاحه وتقواه»، أم كانت أدواتٍ تاريخيةً يتحقق بها شعبة من حفظ الراوي وضبطه ونقله ومطابقة المتن الذي يرويه للواقع؟

وقد جمعت مقولات شعبة المفسّرة في الرواة والروايات واستخلصت منها بعض الطرق في الحكم على ذلك، ولم أر فيها جميعًا أيَّ أداة دينية، وهذه هي الطرق:

الطريقة الأولى: اختبار الرواة

تطور اختبار الرواة في طبقة أتباع التابعين، فجدّت بعض الأساليب التي لم تكن معهودة في طبقة التابعين والصحابة كما تقدم، ولعل أهم ما ظهر من الأساليب هو

---

(١) كان الحسن قاضيًا في بغداد لأبي جعفر المنصور، ثم اتخذه مربيًا لابنه المهدي، كما عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٣، فكانت علاقته بالسلطة السياسية قوية ومع ذلك لم يمنع هذا شعبة من الحديث فيه، وهو ما يؤكد ما خرجت به في دراسة أخرى من أنّ السلطة السياسية لم يكن لها تأثير في حركة الحديث وانتشاره ونقده في الأمصار الإسلامية.

(٢) يأتي تفصيلها بعد في وسائل الحكم على الراوي.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٨.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٦.

تلقين الراوي لاختباره، وفي هذه الطريقة يعمد الناقد إلى زيارة الراوي وذكر بعض الأحاديث التي لم تكن من حديثه أمامه كأنها من حديثه، فإن قبل وأقرّ فهذا يدل على ضعفه وأنه لا يحفظ، وإن اعترض واستنكر فهذا يدل على أنه حافظ ضابط يعرف حديثه جيدًا[1]، وقد كان شعبة «يفعله كثيرًا لقصد اختبار حفظ الراوي، فإن أطاعه على القلب عرف أنه غير حافظ، وإن خالفه عرف أنه ضابط»[2]، وممن استعمل شعبةُ معهم هذه الطريقة: أبان بن أبي عيّاش، فسقط في الاختبار وعرف شعبة أنه لا يحفظ، فقد جاءه بأوراق فيها أحاديث الحسن البصري وأحاديث أنس وخلط بينها، فجعل هذا لهذا وهذا لهذا، قال شعبة: «فدفعتُها إليه فقرأها علي»[3]، يعني أنه لم يدرك ذلك الخلط، فظن أن حديث أنس للحسن وحديث الحسن لأنس، وكأن ذلك الاختبار بهذه الطريقة الجديدة لم يكن معروفًا، إذ فيه محاولة تغليط الراوي وإسقاطِه لا مجردُ اختبار الحفظ. ولذلك استنكر هذه الطريقةَ أحد أتباع التابعين وهو حرْمِيّ بن عمارة فقال: «بئس ما صنع! وهذا يحل؟»[4].

---

(١) جاءت نصوص الأئمة النقاد من طبقة طلاب شعبة في أهمية التلقين، فقد قال يحيى القطان: «إذا كان الشيخ يثبت على شيء واحد خطأ كان أو صوابًا فلا بأس به، وإذا كان الشيخ كل شيء يقال له يقول، فليس بشيء». ابن عدي، الكامل، ١: ٢٦٠، وقال الحميدي: «وكذلك من لُقّن فتلقن - أي قَبِل التلقين - يردّ حديثه الذي لُقن فيه، وأخذ عنه ما أتقن حفظه إذا علم أن ذلك التلقين حادث في حفظه لا يعرف به قديمًا، فأما من عرف به قديمًا في جميع حديثه فلا يقبل حديثه ولا يؤمن أن يكون ما حفظ مما لقن». ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٣٤.

(٢) ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، ٢: ٨٦٦.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٤، العقيلي، الضعفاء، ١: ٤٠، الخطيب، الجامع، ١: ١٣٦.

(٤) العقيلي، الضعفاء، ١: ٤٠، الخطيب، الجامع، ١: ١٣٦، قال الحافظ ابن حجر في النكت، ٢: ٨٦٦: «وقد أنكر بعضهم على شعبة ذلك لِمَا يترتب عليه من تغليط من يمتحن. فقد يستمر على روايته لظنه أنه صواب، وقد يسمعه من لا خبرة له فيرويه ظنًّا منه أنه صواب، لكن مصلحته أكثر من مفسدته»، وقال الإمام العراقي في التبصرة، ١: ٣٢١، في قسم =

لكن شعبة كان يحتاط في هذه الطريقة فلا يستعملها إلا للاختبار، وقد رأى بعض من يحاول تلقين شيخه سماك في حديث يرويه عن عكرمة، فحاول بعضُ الرواة أن يلقّنوه زيادة ابن عباس فيه فيصير عن عكرمة عن ابن عباس، وكان شعبة يقول: «وأمّا أنا فلم أكن ألقنه»[1].

ومع هذه الطريقة الجديدة في اختبار حفظ الرواة، فإن شعبة بقي أيضًا على الطريقة المعروفة، وهي التأكد من الشيخ في حفظه على مدار السنين. فعن سفيان ابن عيينة، يقول: «رأيت شعبة في صحراءِ عبد القيس، فقلت: أين تريد؟ قال: الأسود بن قيس، أستثبته أحاديث سمعتها منه»[2]، وكان قد سمع من شيخ آخرَ حديثًا - وهو طلحة بن مصرف - فكان كلّما مرّ عليه يسأله عنه، فقيل له: «لم يا أبا بسطام؟ قال: أردت أن أنظر إلى حفظه، فإن غيّر فيه شيئًا تركتُه»[3]، ولعلّ الحديث هذا هو الحديثُ الذي رواه الطيالسي عن شعبة قال: «سألت طلحة بن مصرف عن هذا الحديث أكثرَ من عشرين مرة، ولو كان غيري قال: ثلاثين مرة قال: ....

= الحديث المقلوب: «هذا هو القسم الثاني من قسمي المقلوب، وهو أن يؤخذ إسناد متن، فيجعلَ على متن آخر، ومتن هذا فيجعل بإسناد آخر. وهذا قد يقصد به أيضًا الإغراب؛ فيكون ذلك كالوضع، وقد يُفعل اختبارًا لحفظ المحدث، وهذا يفعله أهل الحديث كثيرًا، وفي جوازه نظر إلا أنه إذا فعله أهل الحديث لا يستقر حديثًا، وإنما يقصد اختبار حفظ المحدث بذلك، أو اختباره، هل يقبل التلقين، أم لا؟ وممن فعل ذلك شعبة وحماد بن سلمة».
ولا بد من دراسة بداية التلقين للرواة والعصر الذي انتشر فيه، وقد وجدت مقولة لقتادة تظهر أنّ الأمر متقدم، وهو قوله: «إذا سرك أن يكذب صاحبك فلقنه». انظر: ابن الجعد، المسند، ص: ١٦١. وما يأتي من تلقين الناس لسماك بن حرب، وإمساك شعبة عن ذلك إنما هو لرفع الحديث لا لاختباره. انظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٣: ٢٠٩، العقيلي، الضعفاء، ٢: ١٧٨.

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٣: ٢٠٩، العقيلي، الضعفاء، ٢: ١٧٨.

(٢) ابن عدي، الكامل، ١: ٢١٧.

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١٣.

سمعت...»[١]، وطلحة بن مصرف قديم الوفاة، ولعله من أقدم شيوخ شعبة، إذ تُوفي عام ١١٠هـ أو ١١٢هـ[٢]، وهو من أجلاء الكوفيين[٣]، مما يُظهر أنّ شعبة كان قديم التدقيق والتفتيش والنقد، وعلى الكبار من العلماء والصالحين.

ويطرح شعبة أحيانا على الشيخ بعض الأسئلة ليتأكد منه. فعن أبي نُعيم الفضل ابن دكين قال: «قال شعبة للّيث بن أبي سليم: كيف سألت عطاء وطاوسًا ومجاهدًا كلَّهم في مجلس؟ قال: سل عن هذا خفَّ أبيك»[٤]، وليث بن أبي سليم شيخ شعبة، ولكن شعبة هنا ينكر عليه «اجتماع هؤلاء الثلاثة له في مسألة»[٥]، لا سيما أنه «يقال: كان يسأل عطاء وطاوسًا ومجاهدًا عن الشيء، فيختلفون فيه فيروي أنهم اتفقوا من غير تعمد لذلك»[٦].

وعلى أي حال فإن جميع هذه الأمثلة في الاختبارات وغيرها تُظهر أن أداة الاختبار لم تكن أداة دينية، وإنما كانت أداة تاريخية، يحاول من خلالها شعبة

(١) أبو داود الطيالسي، المسند، ح: ٧٧٦، ولعله الحديث الوحيد الذي سمعه شعبة من طلحة، قال الإمام أحمد: «ولم يسمع شعبة من طلحة بن مصرف إلا حديثًا واحدًا من منح بمنيحة». العلل، ٢: ١٧٦، (١٩١٧).

(٢) ذكر البخاري في التاريخ الكبير، ٤: ٣٤٦-٣٤٧، قولين في وفاته: ١١٠، ١١٢، وذكر المزي في تهذيب الكمال، ١٣: ٤٣٧، قولين أيضًا: ١١٢، ١١٣.

(٣) مما ورد في الثناء عليه قول شعبة: «كنا في جنازة طلحة، فقال أبو معشر: وأثنى عليه، ما ترك بعده مثله». ابن الجعد، المسند، ص: ٤٠٢.

(٤) قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ١: ١٥١: «فقد دلّ سؤال شعبة لليث ابن أبي سليم عن اجتماع هؤلاء الثلاثة له في مسألة كالمنكر عليه».

(٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٥١، وفي رواية أخرى عند العقيلي في الضعفاء، ٤: ١٥: «أين اجتمع لك عطاء وطاوس ومجاهد؟ فقال ليث: إذ أبوك يضرب بالخفّ ليلة عرسه. قال: قبيصة، فقال رجل كان جالسًا لسفيان: فما زال شعبة متقيا لليث من يومئذ». ولم أفهم المجاز في قوله: خفّ أبيك.

(٦) ابن سعد، الطبقات، ٦: ٣٤٩، ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٨١٤.

التعرف على حفظ الرواة وضبطهم للأحاديث. ولم يكن شعبةُ متفردًا بهذه الطريقة في الاختبار، فقد شاركه في ذلك بعض أجلّاء علماء البصرة من أمثال حماد بن سلمة وأبي عوانة[١].

الطريقة الثانية: مقارنة رواياته بغيره

ولعل هذه الطريقة أشهر طريقة نقدية اعتمدها العلماء على مرّ العصور مع الرواة، وهي مقارنة روايات الراوي بأقرانه، والنظر في تفرداته عنهم ومخالفاته وموافقاته، ولشعبة مقولةٌ تأسيسية هامة في المقارنات، وهي أنه سُئل: «متى يُترَك حديث الرجل؟ فأجاب بأربعة أمور منها: إذا حدّث عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون، وإذا أكثر الغلط، وإذا اتُّهم بالكذب، وإذا روى حديثًا غلطًا مجتمَعًا عليه، فلم يتّهم نفسه فيتركُه: طُرِح حديثه، وما كان غيرَ ذلك فارووا عنه»[٢].

فقوله: «إذا حدّث عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون»، يُظهر أهمية المقارنة

(١) اختبر أبو عوانة أبان بن أبي عياش، بل كأنه أول من اختبره، قال عفان: «أول من أهلك أبان ابن أبي عياش أبو عوانة أنه جمع حديث الحسن عامته من البصرة فجاء به إلى أبان قال فقرأه عليه، وجاء عن أبي عوانة كذلك: ما بلغني حديث عن الحسن إلا أتيت أبان بن أبي عياش، فقرأه علي»، وعنه: «لمّا مات الحسن اشتهيت كلامه فجمعته من أصحاب الحسن فأتيت أبان بن أبي عياش فقرأه علي عن الحسن، فلا أستحلّ أن أروي عنه». انظر هذه الروايات عند البخاري، التاريخ الكبير، ١: ٤٥٤، والعقيلي، الضعفاء، ١: ٤٠، والنص الأخير يظهر أنّ الاختبار كان مبكرًا في ذلك القرن، إذ توفي الحسن في ١١٠هـ، فكأنه كان في الربع الأول. واختبر حماد بن سلمة حفظ ثابت البناني ـ تلميذ أنس بن مالك المتقدم ـ فوجده يحفظ الحديث بعد أن قلبها عليه، قال حماد: «كنت أسمع أن القصاص لا يحفظون الحديث، فكنت أقلب الأحاديث على ثابت أجعل أنسًا لابن أبي ليلى وبالعكس، أشوّشها عليه، فيجيء بها على الاستواء». انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٤٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥: ٢٢٢.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٣٢، الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤١٠.

عن الشيخ المعروف بالتحديث، وأنّ الراويَ عنه إذا جاء بأحاديثَ لا تُعرف عنه فإنّ هذا يدلّ على ضعفه في الحديث.

وقد استعمل هذه الطريقةَ شعبةُ في أكثرَ من اتجاه:

الأول: مخالفة الراوي للثقات المعروفين

من ذلك قوله مستنكرًا لمن يحدّث عن أبانِ بن أبي عياش: «إنما كان قتادة يروي عن أنس مائتي حديث، وأبان يروي عن أنس ألفي حديث»[(١)]، فكأنه يقول: إنّ أنس بن مالك صحابيٌّ معروف، يروي عنه الناس المعروفون ومن أجلّهم قتادة، لكن أبان يتفرد بأحاديث كثيرةٍ تصل إلى ألفي حديث لا يعرفها أصحاب أنس بن مالك الكبارُ، فمن أين له تلك الأحاديث كلُّها؟

واستعمل شعبة ذلك في بعض روايات شيخه سماك بن حرب، فقد روى سِماكٌ حديثًا عن سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبي ﷺ، ولكن شعبة دقق عليه في ذلك، إذ قد سمعه من ثلاثة شيوخ آخرين بأسانيدهم عن ابن عمر موقوفًا عليه من قوله، ولذلك كان يقول: «ورفعه سِماك وأنا أهابه»[(٢)].

مما يعني التدقيق في مخالفات الرواة لغيرهم، حتى في زيادات الأسانيد.

وهي أداة تاريخية كذلك، يمكن استعمالها في جميع العصور، بل لعلّها أهمَّ أداة تاريخية في المقارنة بين الروايات حتى زماننا.

الثاني: المقارنة بين ثقتَين كبيرين في شيخهما والترجيح بينهما

لم يقتصر نقدُ شعبة على الضعفاء والكذابين، بل نقَدَ أحاديث الثقات وفضّل

---

(١) البرذعي، سؤالاته لأبي زرعة، ص: ٢٠١، (٣٤٦)، وانظر: الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤١٩.

(٢) العقيلي، الضعفاء، ٢: ١٧٩، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١: ٢٩٧. ولفظ العقيلي: «وأنا أفرقه».

بينها في بعض الشيوخ، مما يعني تتبُّعًا دقيقًا لكل رواية ولو كانت من ثقة كبير. فمن مقولاته أنه كان يقارن بين الرواة عن الشيخ الواحد، ويرجّح بينهم في الحفظ عن ذلك الشيخ بعينه، فقد فضّل عاصمًا الأحولَ (ت ١٤٢هـ)[(١)] على قتادة بنِ دِعامة في رواياتهما عن شيخهما أبي عثمانَ النهدي[(٢)]، وعاصم وقتادة من شيوخ شعبة، وكلاهما من الثقات الكبار، ولكن كأنّ عاصمًا في رواياته عن أبي عثمان: قوي دقيق، وكأنّ قتادة في رواياته عن أنس بن مالك: أدق.

ومن مقارناته قوله: «حديث يحيى بن أبي كثير أحسن من حديث الزهري»[(٣)]، ويحيى والزهريُّ من كبار الأئمة في وقتهم[(٤)].

الطريقة الثالثة: مراجعة الشيخ المروي عنه والتأكدُ من رواية طلابه عنه

بهذه الطريقة نقَدَ شعبة روايات بعض المعاصرين له عن شيوخه، فقد نقد الحسن بن عُمارة نقدًا شديدًا، لأنه يروي ما لا يُعرف عن الحكم بن عتيبة، وقد راجع شعبةُ شيخه الحكمَ وسأله عمّا يُروى عنه، قال شعبة: «روى الحسن بن عُمارة عن الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي سبعةَ أحاديث، فلقيت الحكم فسألته عنها

---

(١) انظر ترجمته عند ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٥: ٤٢.

(٢) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٤٥، وانظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ١٦٧، وقول شعبة هو: «عاصم أحب إليّ من قتادة، في أبي عثمان ـ يعني النهدي ـ لأنه أحفظهما».

(٣) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ١: ٣٣٩، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٥٦.

(٤) وكان بين قتادة ويحيى بن أبي كثير تنافس علمي، ولذلك تكلم كل واحد منهما في الآخر، ولم يعتدّ بذلك العلماء، وذلك الكلام الشديد بينهما يظهر أنّ هؤلاء الكبار أئمة نقاد ولكنهم بشر طبيعيون، ومن تلك المقولات قول يحيى بن أبي كثير: «لا يزال أهل البصرة بشرٍّ ما أبقى الله فيهم قتادة»، وقول قتادة في يحيى: «متى كان العلم في السماكين؟ قال أبو سلمة: يعرض بيحيى بن أبي كثير. يعني كان أهل بيته سماكين». انظر: ابن الجعد، المسند، ص: ١٦٥.

فقال: ما حدّثته بشيء منها»[١]. مما يعني اتهام شعبة الحسنَ بن عُمارة بأنه يكذب.

ولشعبة موقف آخر مع الحسن يُظهر اتّهامه بالكذب، فقد أرسل شعبةُ تلميذه أبا داود الطيالسيَّ إلى جرير بن حازم يحذّره فيه من الرواية عن الحسن ويقول: «لا يَحِلّ لك أن تروي عن الحسن بن عُمارة، فإنه يكذب»، فسأله تلميذه: «وما علامة ذلك؟ قال: روى عن الحكم أشياءَ فلم نجد لها أصلًا...»[٢].

وذكر شعبة بعد ذلك مثالين بين فيهما أنه راجَع الحكم فيما يرويه الحسنُ ابن عمارة عنه فأنكر الحَكَم الروايتين[٣]. فأظهر أن الحسن يروي ما لا يُعرف عن الشيخ، وبهذين الحديثين استدل شعبة أن الحسن بن عمارة يكذب على الحكم.

وكأن الأحاديث عنده أكثر من ذلك فقد روى البخاري في تاريخه عن النضر ابن شميل عن شعبة: «أفادني الحسن بن عمارة سبعين حديثًا عن الحكم فلم يكن لها أصلٌ»[٤].

وبهذه الطريقة ذاتِها كان يختبر حفظ أقرانه من العلماء الكبار، قال شعبة: «ما حدّثني سفيان عن إنسان بحديث فسألته عنه إلا كان كما حدّثني به»[٥]. ويَظهر أنه كان مكثرًا من ذلك الاختبار فقد جاء عنه: «ما حدّثني أحد عن شيخ إلا وإذا سألته ـ يعني ذلك الشيخَ ـ يأتي بخلاف ما حُدِّث عنه، ما خلا سفيانَ الثوريّ فإنه لم يحدثني عن شيخ إلا وإذا سألته وجدته على ما قال سفيان»[٦].

(١) ابن أبي حاتم، الجرح، ١: ١٣٧، العقيلي، الضعفاء، ١: ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٦، وانظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٧.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٦.

(٤) البخاري، التاريخ الكبير، ٢: ٣٠٣، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢: ٣٠٥.

(٥) أحمد، العلل، ١: ١٥٦، (٦٨)، وانظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٦٧-٦٨ فقد ذكر أكثر من رواية.

(٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٦٧.

ونلحظ هنا أن شعبة يدقق على أكبر عالم في الكوفة، وهو سفيان الثوري، ويراجع شيوخه ليتأكد من حفظه! فصار علمه وصلاحه واشتهار فضله في جهة، وضبطه للحديث والرواية والسند والمتن في جهة أخرى، وهو ما يعني أنّ الأداة ليست أداة دينية. وقد استعمل بعض كبار العلماء هذه الطريقة أيضًا في تلك الحقبة المبكرة، من أمثال حمادِ بن سلمة[١].

الطريقة الرابعة: النظر في تفردات الراوي

وفي هذه الطريقة يدقق شعبة على المتون التي يرويها الراوي، وإذا وجد في متونه ما يُستنكر فإنه يرجع إلى الشيخ فيضعف حديثه كلَّه.

ومن الطريف أنّ شعبةَ قد يضعّف الشيخ لأجل حديث واحد مستنكَر، فمن ذلك أنه ترك حكيم بن جبير ـ وهو من المقلين في الرواية ـ لأجل حديث واحد، وهو حديث الصدقة، فقد سأل ابن المديني شيخَه يحيى القطّانَ: «من تركه؟ قال: شعبة، من أجل حديث الصدقة»[٢]. وهو الحديث الذي رواه الترمذي من طريق حكيم بن جبير، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ: من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألتُه في وجهه خُموش، أو خُدوش، أو كدوح، قيل: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: خمسون درهمًا، أو قيمتها من الذهب. قال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن، وقد تكلم شعبةُ في حكيم بن جبير، من أجل هذا الحديث»[٣].

(١) قال حماد بن سلمة: «حدثنا قتادة، عن عمرو بن دينار، بحديث عبد الملك بن مروان في الوصية. قال حماد: فسألت عنه عمرو بن دينار، فقلب معناه غير ما قال قتادة، فقلت له: إن قتادة حدثنا عنك بكذا وكذا؟ قال: إني وهِمت يوم حدثت به قتادة». ابن الجعد، المسند، ص: ١٦٠.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٩. وفي رواية أنه قال لما سمع هذا الحديث: «أخاف الله أن أحدث به».

(٣) سنن الترمذي، أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب: من تحل له الزكاة، ح: ٦٥٠، سنن =

وحكيم بن جبير متكلَّم فيه، قال عبد الرحمن بن مهدي: «إنما روى أحاديث يسيرة وفيها أحاديثُ منكرات»[١].

فكأن شعبة رأى أنّ حكيم بن جُبير لا يستطيع أن يتفرد بهذا السند وهذا المتن عن النبي ﷺ، فإن فيه حكمًا من الأحكام، ومثله يجب أن ينتشر انتشارًا أوسع.

وكذلك تكلم في عبد الملك بن أبي سليمان لروايته حديثًا في الشُّفعة تفرد به ولم يروه غيره، فكأنه استنكر أن يكون مثل هذا الحديثِ الهامّ في جعبة رجل واحد[٢]، وقد سئل: «لم تركت الرواية عن عبد الملك بن أبي سليمان وهو حسن الحديث قال: من حسن حديثه أفِرُّ، روى عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ في الشفعة للغائب»[٣]. وحسن الحديث هنا بمعنى غرابته وتفرده[٤]، فقد ترك شعبة حديث عبد الملك لأجل هذا الحديث، وجاء عنه قوله: «لو روى عبد الملك بن أبي سليمان حديثًا آخرَ مثل حديث الشفعة طرحت حديثه»[٥]، مع أن النقاد خالفوا

= النسائي، كتاب: الزكاة، باب: حد الغنى، ح: ٢٥٩١، سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة وحد الغنى، ح: ١٦٢٦، وغيرهم، ووافق الدارقطني شعبة ففي سؤالات البرقاني له، ص: ٢٤، (١٠٠): «سألته عن حكيم بن جبير، فقال: كوفي يترك، هو الذي روى: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهمًا». وخالف شعبةَ طالبُه يحيى بن سعيد القطان، وغيره في هذا الراوي، ففي العلل الصغير للترمذي، ٦: ٢٥٤: «قال عليّ ولم ير يحيى بحديثه بأسًا».

(١) ابن عدي، الكامل، ٣: ٢٦٠، وانظر ترجمته عند: المزي، تهذيب الكمال، ٧: ١٦٥-١٦٩.

(٢) الترمذي، العلل الكبير، ص: ٢١٦.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٥: ٣٦٧.

(٤) ذكر الخطيب البغدادي في كتابه «الكفاية»، ٢: ١٠١، قول إبراهيم النخعي: «كانوا يكرهون إذا اجتمعوا أن يخرج الرجل أحسن حديثه أو أحسن ما عنده» وعلق عليه الخطيب بقوله: «عنى إبراهيم بالأحسن الغريب لأنّ الغريب غير المألوف يستحسن أكثر من المشهور المعروف وأصحاب الحديث يعبرون عن المناكير بهذه العبارة، ولهذا قال شعبة بن الحجاج...، من حُسنها فررت». وانظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٣: ٢٩.

(٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٥: ٣٦٧، العقيلي، الضعفاء، ٣: ٣٢.

شعبة ووثقوا عبد الملك وقال فيه سفيان الثوري: «من الحفاظ، وكان ميزانًا»[١]، قال ابن رجب: «وإنما ترك شعبة حديثه لرواية حديث الشفعة، لأن شعبة من مذهبه أنّ من روى حديثًا غلطًا مجتمَعًا عليه ولم يتّهِم نفسَه فيتركه، تُرك حديثُه»[٢].

وإذا كان شعبة ناقدًا لبعض الرواة لأجل حديث واحد فمن باب أولى أن ينتقدهم لعدة أحاديث يخطئون فيها، فمن ذلك: أنه سمع من الفقيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى بعضَ الأحاديث فوجدها أحاديث مقلوبة فقال فيه: «ما رأيت أحدًا أسوأَ حفظًا من ابن أبي ليلى»[٣].

ومثله قوله المتقدم في الحسن بن عُمارة إنه روى عن الحكم «سبعين حديثًا فلم يكن لها أصل»[٤].

والنقد في هذا كلّه مبني على النظر التاريخي، وهو استغراب تفرد راوٍ واحد بسند ومتن كان يجب أن يكون مشهورًا معروفًا، ولا يرويه أحد غيره مع أنه في حكم مهم.

الطريقة الخامسة: التفتيش في كتاب الراوي

وهي الطريقة التي ينظر فيها الناقد في كتب الراوي، فيتأكد من ضبطه لها وحفظه، وقد يسقط بها الراوي وقد يُوثَّق، وقد جاءت النصوص عن شعبة في جهتين:

جهةٌ نظر فيها شعبة في كتاب الراوي فضعّفه بذلك، وهو نظره في كتاب عُمارة ابن جوين أبي هارون العبدي، بعد أن كان يرجو لقاءه، قال شعبة: «فلما قدم أتيته،

(١) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٥: ٣٦٦-٣٦٧.

(٢) ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٥٦٩.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٥١-١٥٢.

(٤) البخاري، التاريخ الكبير، ٢: ٣٠٣.

فرأيت عنده كتابًا فيه أشياءُ منكرة في علي، رضي الله عنه، فقلت: ما هذا؟ قال: هذا الكتاب حق»[١].

وجهةٌ نظر فيها شعبة في كتاب الراوي فوثّقه لكنه تكلم في حفظه، ومنه قول شعبة لأبي عوانة: «كتابك صالح وحفظك لا يسوى شيئًا، مع من طلبت الحديث؟ قال: مع منذر الصّيرفي، قال: منذر صنع بك هذا!»[٢]، ومنذر قال فيه الفلاس: «كان كذابًا»[٣].

وفي المقولتين يظهر أنّ شعبة ناقدٌ مؤرخ، ففي الأولى كان ينتظر لقاء الرجل لِمَا عُرف عنه من الصلاح والتقوى، ولكنه لمّا نظر في كتابه ورأى فيه روايات منكرةً صرّح بذلك، وسأل الشيخ عنها، فأصر الشيخ فسقط، وفي الثانية فرّق شعبة بين حفظ الراوي وبين كتابه، فحفظه ضعيف وكتابه قوي، وهو في ذلك ناظرٌ إلى روايات الشيخ وموافقتها للواقع الحديثي، وحاول شعبة أن يتبين سبب الضعف في رواياته، فعزا ذلك إلى من كان يطلب معه الحديث ويذاكره فيه.

الطريقة السادسة: ملاحظة قابلية الراوي للكذب

وفي هذه الطريقة يُلاحظ شعبة تصرفاتِ الراوي وأسلوبَه في التحديث، فيدرك أن هذا الراوي يمكنه أن يجازف فيكذب بسهولة أو لا يحتاط عند تحديثه فيخطئ كثيرًا لغفلته، فمن ذلك أنه حكم على عاصم بن عبيد الله العمري بأنه مغفل كثير الخطأ في قوله: «كان عاصم لو قلت له: من بنى مسجد البصرة؟ لقال: حدثني فلان عن فلان أن النبي ﷺ بناه»، وقال فيه كذلك: «كان عاصم لو قلت له: رأيت رجلًا

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٦: ٣٦٣، وانظر: ١: ١٤٩.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥: ٦٤٣.
(٣) انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ٨: ١٥٢-١٥٣، وهي في ترجمة منذر بن زياد الطائي، قال ابن حجر بعد أن ذكر قصة شعبة: «فأظنه منذرًا هذا».

راكبًا حمارًا، لقال: حدثني أبي»[١]. يعني به أنه يحدّث بكل شيء ولا يتحوط في الرواية ولا يدقق، وأنه كان مغفلًا للغاية يحدث بكل ما يسمع ويرفعه إلى النبي ﷺ أو إلى أبيه.

وقريب من حال عاصم حالُ عمارة بن جوين أبي هارون العبدي، فقد قال فيه شعبة: «لو شئت لحدثني أبو هارون العبديُّ عن أبي سعيد الخدري بكل شيء لفعل»[٢].

وكأن هؤلاء كانوا مغفلين لا يكذبون، لكن شعبة قال في يزيدَ بن سفيان أبي المهزم: «إنه لو أُعطي فَلْسَينِ لحدّثهم سبعين حديثًا»[٣].

وكل هذا يؤكد مقولته التأسيسية في النقد لمّا سئل: «من أين تعلم أنّ الشيخ يكذب؟ قال: إذا روى عن النبي ﷺ: لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها، علمتُ أنه يكذب»[٤]. أي أنه يعلم أن الراوي يروي المتون المنكرة المستغربة ويتجرأ على ذلك.

ويُلحظ أنّ هذه القابلية قد تكون عند الصالحين وقد تكون عند غيرهم، والأمر فيها مبني على التوثق التاريخي من الراوي والرواية، فإنّ الراويَ إن كان قابلًا للمجازفة بالكذب أو مغفلًا يروي ما يتيسر له فلا يُوثَق بحديثه ولا رواياته.

الطريقة السابعة: النقد بالعرض على التاريخ

وهي طريقة هامّة مستعملة في منهج تقييم الرواة. فمن ذلك أنّ شعبة سمع بعض الرواة يروي عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه سمع أباه فقال: «أوه،

(١) ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٥٦٤.
(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٤٩.
(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٥٦.
(٤) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣١٦، الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ٢٥٧.

كان أبو عبيدة ابنَ سبع سنين، وجعل يضرب جبهته»[١].

فشعبة يرى أنّ أبا عبيدة لا يمكنه في ذلك العمر التحصيلُ عن ابن مسعود، فروايته عنه مرسلة ولا يمكن أن يكون قوله: «سمع أباه» صحيحًا[٢]، مما يعود بالإشكال على الراوي الذي روى هذه الرواية.

ومن العرض على التواريخ سؤال شعبة لبعض الرواة عن تاريخ مولدهم، ويتحقق بذلك من سماعه من الشيخ، قال شعبة: «سألت أبا اليقظان عن حديث، فحدثني به، ثم سألته بعدُ عن مولده، فأخبرني، فإذا هو قد سمع الحديث وهو ابن أقلّ من سنتين»[٣].

ويمكن أن تدخل هذه الطريقة في اختبار الرواة كذلك بالعرض على التاريخ.

الطريقة الثامنة: ملاحظة تزيّد الراوي في الإسناد

فقد كان بعض الرواة يزيد في بعض الأحاديث بعض الأسماء، وبعضهم يروي الحديث الموقوف مرفوعًا والحديث المرسل موصولًا، وقد كان شعبة يلاحظ ذلك، وهي ملاحظة قديمة هامة. ولذلك وصف راويين من شيوخه بأنهما ممن يرفع الحديث، وله في ذلك لفظ خاص، فكان يقول: «كان رفّاعًا»، وصف بذلك علي بن زيد بن جدعان، ويزيد بن أبي زياد[٤].

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٤٧.

(٢) في سماع أبي عبيدة من أبيه خلاف مشهور، ولعل من أقدم من أثبت له السماع ـ من حيث الجملة ـ الإمام البخاري في التاريخ الكبير، قسم الكنى، ٢: ٥١-٥٢، (٤٤٧)، وانظر: تعليق أستاذنا الشيخ محمد عوامة على ترجمته في الكاشف، ١: ٥٢٣-٥٢٥، (٢٥٣٩)، وفي تحقيقه لمصنف ابن أبي شيبة، ٢: ١٧٣-١٧٤، ح: ١٦٥٥.

(٣) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ٧٨١.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٤٧، العقيلي، الضعفاء، ٣: ٢٢٩، ٤: ٣٨٠، ابن عدي، الكامل، ٨: ١١٢-١١٣، ١٠: ٧٠٧.

فهذه بعض الطرق والوسائل التي يحكم فيها شعبة على الراوي وعلى الرواية، وجميعُها في رأيي طرق تُستعمل لنقد التاريخ عمومًا، بقطع النظر عن القضايا الدينية.

ولكن في منثورات القصص عن شعبة أنه كان لا يقبل بعض الرواة لقضايا متعلقة بالورع والتقوى، فقد قيل لشعبة: «لِمَ تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون فتركت حديثه»[١]، وهو أمر لا يتعلق بالحفظ ولا بالضبط، وكذلك قوله في المنهال بن عمرو: «أتيت منزل المنهال بن عمرو، فسمعت فيه صوت الطنبور، فرجعت»[٢]. والطنبور من جملة آلات المعازف، فالإعراض كان دينيًّا، وكذلك قال شعبة: «أتيت أبا الزبير وفخِذُه مكشوفة، فقلت له: غطِّ فخذك. قال: ما بأسٌ بذلك. فلذلك لم أرو عنه»[٣]. وكل هذه ونظائرُها أسباب دينية لا تتعلق بحفظ الراوي وضبطه وموافقة حديثه للواقع.

والذي أراه أنّ فرقًا هامًّا في النقد الحديثي بين قضيتين: الأولى: تضعيف الراوي وجرحه لهذه الأسباب، والثانية: ترك الرواية عنه للأسباب ذاتِها، وتضعيف الراوي وجرحُه لمثلها يعني أنّ مصدر الحكم النهائي ديني، وهذا ما لا يوجد في المنقول عن شعبة، وإنما المنقول عنه أنه ترك الرواية عنه، لا أنه أصدر حكمًا بأنه ضعيف، ويمكن للراوي أو الناقد أن يترك الرواية عن شيخ لأسباب كثيرة: نفسية واجتماعية ودينية وغيرها، لكن أن يُصدر حكمًا على رواياته بأنها ضعيفة لأنه لم يغطّ فخذه فهذا ما لا يُعهد من نصوص شعبة ولا من غيره من الأئمة.

ويشير إلى هذا أنّ شعبة صرّح في بعض الرواة بأنه ترك الرواية عنهم لأسباب دينية، ثم روى عن رجل عنهم، وهو ما جاء عنه: «لقِيت ناجية الذي روى عنه أبو

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١١.

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١٠.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢٢٣.

إسحاق، فرأيته يلعب بالشطرنج، فتركته فلم أكتب عنه، ثم كتبت عن رجل عنه»[1].

فلو كان جَرحًا عامًّا لما روى عن رجل عنه، فآل الأمر إلى أنّ ترك الرواية عن الراوي مغاير لجرحه وتضعيفه، ورأيت الأمير الصنعاني متنبها لذلك في قوله: «واعلم أنه لا تصريح من المفسرين المذكورين بأنهم جرحوا من ذكر، إذ شعبة لم يجرح من رآه يركض على برذون بل قال: تركت حديثه، ولم يجرحه وكأنه رأى ذلك من خوارم المروءة وأنه يفسرها بسيرة أمثاله وأن مثل ذلك الرجل لا يركض على برذون، وكذلك من سمع في بيته صوت الطنبور لم يجرحه بل قال: كره السماع منه، وكذلك من رآه كثير الكلام. ولا شكّ أن هذا تعمقٌ ومبالغة»[2].

ويمكن كذلك أن تُناقَش كلُّ مقولة من مقولات شعبة في هؤلاء الرواة على حِدَة، فإن شعبة قد روى عن المنهال بن عمرو[3]، وما في المقولة السابقة عنه لا يدل على أنه لم يرو عنه البتة. وكذلك روى شعبة عن أبي الزبير، واستنكر ذلك عليه سويد ابن عبد العزيز فقال: «ثم ذهب فكتب عنه»[4]! ورواية شعبة عن أبي الزبير ثابتة[5].

وعلى أي حال فقد انتُقد شعبة لمثل هذه التشددات، انتقده بعض المعاصرين له، فقال له وهب بن جرير لمّا سمعه يقول: «أتيت منزل المنهال بن عمرو فسمعت فيه صوت الطنبور فرجعت. قال: فهلّا سألت عسى أن لا يعلم هو»[6]، وهو قول

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١١.
(٢) الصنعاني، توضيح الأفكار، ٢: ٩٦.
(٣) روى حديثه البخاري في المتابعات، انظر: صحيحه، ٧: ٩٤، ورواه أحمد في المسند من طريقين عن شعبة فهو ثابت عنه، انظر: المسند، ح: ٣١٣٣، ٥٠١٨، النسائي، السنن الصغرى، ح: ٤٤٥٤، ابن حبان، الصحيح، ح: ٥٦١٧.
(٤) ابن عدي، الكامل، ٩: ٦٧.
(٥) انظر: النسائي، السنن الصغرى، ح: ١٩٧٣، السنن الكبرى، ح: ٢١١٢، وابن حبان، الصحيح، ح: ٣٠٩٦، ٣٠٩٧.
(٦) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١٢.

صحيح، فلعل ذلك الصوت لم يكن باختياره، وكذلك انتقد شعبة النقاد بعده من أمثال: الخطيب البغدادي إذ جعل هذه أمثلة لما لا يُجرح به الراوي[1]، وكذلك ابن القطان الفاسيُّ وابن حجر العسقلانيُّ وغيرُهم[2].

ثم بعد هذا كلِّه، فلو ثبت أن شعبة تكلم في بعض الرواة لأجل قضايا دينية، فإن تعميم ذلك على منهج شعبة كلِّه تعميم خاطئ، إذ قد تبيّن أن نقد شعبة فيما سبق كان نقدًا معتمدًا على منهج التوثيق التاريخي في عشرات الرواة والأحاديث، فتعميم موقف في حادثة جزئية على منهجه الكليّ إشكالٌ منهجي.

المعلم الثاني: أنه نقد طبيعي مصاحب لتطور الرواية وإشكالاتها التي تستجد

وأعني بالطبيعية في النقد أنّ الأدواتِ المستعملةَ فيه ملائمة لمقتضيات العصر، ويتضح هذا بأنّ مقولات شعبة النقديةَ السابقة في أحكامه على الرواة ترجع إلى التأكد من الحفظ والضبط أكثر من الكتابة، وإذا تعلقت بالكتابة فإنها تتعلق بنظر الناقد في الكتاب فقط، دون أن تتعلق - كما سنرى لاحقا في القرن الثالث - بتغيير الخط والكشط فيه والزيادات والنقص، إذ كان عصر شعبة عصرَ بدايات التصنيف والنشر الكتابي، لا عصرَ الاستقرار، فمن الطبيعي أن لا يُلحظ كثيرُ نقد متعلقٍ بالكتابة في مقولاته.

لكن شعبة دقّق كثيرًا في ظاهرة هامّة برزت في زمانه، وهي ظاهرة التدليس، فأطال الكلام في نقدها والتحذير منها، ثم تتبع الرواة فيها تتبعًا مشهورًا دقيقًا، وهو ما يعني أنّ النقد كان مصاحبًا لما يستحدثه الرواة من إشكالات.

وتدليس الإسناد هو أن يُخفي الراوي قصدًا اسم شيخه من الإسناد، ويرويَ

(١) بوب الخطيب في الكفاية، ص: ١١٠-١١٣، على هذه الأمثلة بقوله: «باب ذكر بعض أخبار من استفسر في الجرح فذكر ما لا يسقط العدالة».
(٢) انظر: السخاوي، فتح المغيث، ٢: ٢٤-٢٨.

عمّن فوقه بصيغة «عن»، حتى يظهر الإسناد قصيرًا عاليًا، أو حتى تختفيَ بعض الأسماء الضعيفة فيه، وهي ظاهرة منتشرة في العراق أكثرَ منها في الحجاز، فلذلك وجدنا مقولات كثيرةً لشعبة فيه دون مالك.

وقد نشط شعبة لتتبع التدليس نشاطًا واسعًا، فكان مواكبًا له منكرًا عليه مهتمًّا كل الاهتمام بنقده وتتبعه، وكان تتبعه على كبار شيوخه قبل أن يدقق على أقرانه وغيرِهم، فقد كان يهتم للفظ من يسمع منه الحديث: هل سمع الشيخ ممن فوقه مباشرة أو أرسل الحديث أو دلّسه. فمن ذلك أنه دقق على عدة من الشيوخ سواء أكانوا من المدلسين أم لا، ليتأكد من صحة السماع، لعل أقدمهم:

١ـ معاوية بن قُرّة (ت ١١٣هـ): ومن ذلك ما جاء عن شعبة: «قلت لمعاوية ابن قرة ـ وذكر حديثًا ـ فقلت له: من حدثك؟ قال: حدثنيه فلان، استرحتُ من رهقك يا شعبة»[١]. فالموضوع مُرهق للتابعين، يحاولون فيه تجنّب شعبة وتفتشيه ما استطاعوا.

٢ـ قتادة بن دعامة (ت ١١٧هـ): وكان شعبة كثير التدقيق عليه لأنه كان ممن يدلس، قال شعبة: «كنت أتفطن إلى فم قتادة إذا حدّث، فإذا حدّث ما قد سمع قال: حدثنا سعيد بن المسيب، وحدثنا أنس، وحدثنا الحسن، وحدثنا مُطرّف، فإذا حدّث بما لم يسمع قال: حدث سليمان بن يسار، وحدث أبو قلابة»[٢]، وفي رواية قال شعبة: «كنا نعرف الذي لم يسمع قتادة مما سمع، إذا قال: قال فلان، وقال فلان، عرفنا أنه لم يسمعه»[٣].

٣ـ الفقيه الكبير حماد بن أبي سليمان (ت ١٢٠هـ)، وهو من أجلّ شيوخ شعبة، لكنه مع ذلك كان يدقق في سماعاته، قال الشافعي: «حدث شعبة، عن

---

(١) ابن الجعد، المسند، ص: ٢٤، أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٢.
(٢) ابن الجعد، المسند، ص: ١٦٢.
(٣) ابن الجعد، المسند، ص: ١٦٢.

حماد، عن إبراهيم بحديث، قال شعبة: فقلت لحماد: سمعته من إبراهيم؟ قال: لا، ولكن أخبرني مغيرة قال: فذهبت إلى مغيرة، فقلت: إن حمادًا أخبرني عنك بكذا، فقال: صدق. فقلت سمعته من إبراهيم؟ قال: لا، ولكن حدثني منصور قال: فلقيتُ منصورًا، فقلت: حدثني عنك مغيرة بكذا، فقال: صدق. فقلت: سمعتَه من إبراهيم؟ قال: لا، ولكن حدثني الحكم! قال شعبة: فجَهَدتُ أن أعرف طرقه فلم أعرفه، ولم يمكني»[١].

٤ـ أبو إسحاق السبيعي (ت ١٢٧هـ)، وهو من أجلِّ شيوخ شعبة كذلك، وممن اشتهر بالتدليس، لكنّ شعبة كان يدقق في رواياته كثيرًا، بل إنه كان يقرر أحيانًا ماذا سمع أبو إسحاق من شيوخه مما لم يسمع! فقد قيل لأبي إسحاق: «إن شعبة يقول: إنك لم تسمع من علقمةَ شيئًا، قال: صدق»[٢]، فكأن المشهور كان أنه قد سمع، لكنّ شعبة كان يدقق حتى عرف أنه لم يسمع فصرح بذلك ووافقه أبو إسحاق. وكان يدقق في عدد سماعاته من شيوخه ويخبر بها أولاده وأولادهم وهم من ثقات الرواة عنه. فعن عيسى بن يونس ـ حفيد أبي إسحاق ـ، قال: «قال لي شعبة: ما سمع جدك، من الحارث إلا أربعة أحاديث، قلت: ما أعلَمَك؟ قال: هو قال لي»[٣]. فالحفيد ـ وهو راو من أوثق الرواة في أبي إسحاق ـ لا يعرف عدد السماعات، ويأتي شعبة ليدقق ويخبر، وفي نصٍّ آخر يقول شعبة: «لم يسمع أبو إسحاق من أبي وائل إلا حديثين»[٤].

٥ـ حُميد الطويل (ت ١٤٣هـ)، وهو من ثقات الرواة عن أنس بن مالك ومن أجلّائهم، ومع ذلك كان شعبة يُغضبه بكثرة تدقيقه، قال حماد بن سلمة: «جاء شعبة

---

(١) البيهقي، معرفة السنن، ١: ١٦٥-١٦٦.
(٢) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٢.
(٣) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٢.
(٤) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٢.

إلى حُميد، فسأله عن حديث، فحدثه به، قال: أسمعتَه؟ قال: أحسبه، قال: فقال بيده هكذا ـ أي لا أريده ـ فلما قام فذهب قال حميد: قد سمعته من أنس، ولكن تشدد علي، فأحببت أن أشدّد عليه»[1]، فشعبة معروف بالتشدّد مشهور به، ولم يكن شيوخه متقبّلين لتلك الطريقة مرتاحين لها دائمًا.

ولذلك كلِّه فإن شعبة كان في غاية الاهتمام بكلمة «حدثنا»، دون كلمة «قال» أو «حدّث» أو «عن» التي لا تقتضي السماع مباشرة، ولذلك جاء قوله: «كل من سمعت منه «حدثنا» فأنا له عبد!»[2].

ويظهر أن شعبة كثير التدقيق في السماعات في قصة مشهورة عنه، رحل فيها رحلة طويلة بين بلاد متفرقة ليتأكد من سماع حديث واحد فقط، محاولًا التعرف على الراوي الأصلي الذي روى ذلك الحديث.

قال نصر بن حماد البجلي: «كنا بباب شعبة نتذاكر الحديث، فقلت: حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن عطاء، عن عقبة بن عامر، قال: كنا في عهد رسول الله ﷺ نتناوب رعاية الإبل... (وذكر الحديث)، قال: فسمعني شعبة، فخرج إلي فلطمني لطمة، ثم دخل، ثم خرج، فقال: ما له يبكي؟ فقال عبد الله بن إدريس: لقد أسأتَ إليه فقال: أما تسمع ما يحدث عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن عطاء، عن عقبة بن عامر، وأنا قلت لأبي إسحاق: أَسَمِع عبد الله بن عطاء من عقبةَ بنِ عامر؟ قال: لا وغضب. وكان مِسْعَر بنُ كِدَام حاضرًا، فقال لي مسعر: أغضبتَ الشيخ، فقلت: ما له؟ ليُصحِّحَنّ لي هذا الحديث أو لأُسقِطَنّ حديثه! فقال مسعر: عبد الله بن عطاء (ت ١٤٠هـ) بمكة، فرحلت إليه لم أرد الحج، إنما أردت الحديث، فلقيت عبد الله بن عطاء، فسألته فقال: سعد بن إبراهيم، حدثني، فقال لي مالك بن أنس: سعد بن إبراهيم بالمدينة لم يحجَّ العام فدخلت المدينة، فلقيت

(١) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٠.

(٢) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٤.

سعد بن إبراهيم (ت ١٢٥هـ)، فسألته، فقال: الحديث من عندكم زياد بن مخراق حدثني، فقلت: أي شيء، هذا الحديث؟ بينا هو كوفي صار مكيًّا، صار مدنيًّا، صار بصريًّا، فدخلت البصرة، فلقيت زياد بن مخراق فسألته، فقال: ليس هذا من بابتك. قلت: بلى. قال: لا تريده. قلت أريده قال: شهر بن حوشب، حدثني عن أبي ريحانة، عن عقبة بن عامر، قال: فلما ذكر لي شهرا، قلت: دمّر علي هذا الحديث، لو صح لي هذا الحديث، كان أحبَّ إليَّ من أهلي ومن مالي ومن الدنيا كلِّها»[1].

وكل هذا يشير إلى أن النقد كان مصاحبًا لتطور الرواية، فإذا أحدث الرواة طريقًا جديدًا، فإن النقاد يحدثون له نقدًا ملائمًا.

المَعْلم الثالث: أنه نقد موضوعي ليس فيه محاباة ولا إجحاف بحق المخالفين في الفكر والاعتقاد

أعني بهذا المَعلم أنّ نقد شعبة لم يكن يحابي فيه أهل السنة وشيوخه والمقربين منه، فيجعلهم من الثقات، ويضعّف المخالفين في الفكر والاعتقاد من الشيعة والمرجئة وغيرِهم فيجعلهم من الضعفاء لأجل مجرد المخالفة، بل كان النقد موضوعيًا يتعلق بضبط الراوي وحفظه وموافقته للواقع.

(١) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٨-١٤٩، الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣١٣، ابن عدي، الكامل، ٦: ١٦٧-١٦٨، ابن عبد البر، التمهيد، ١: ٤٨-٥٠، والخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٤٠٠-٤٠١، وراوي القصة نصر بن حماد متكلَّم فيه، ولكن القصة ثابتة عن شعبة من طريق أخرى ليس فيها هذا التفصيل كاملًا، ومنه طريق أبي داود الطيالسي عن شعبة عند ابن عبد البر في التمهيد، ١: ٥٠، وليس فيه هذه الرحلة الطويلة، وقد قال ابن عبد البر في قصة نصر بن حماد: «وقد روي هذا المعنى من وجوه عن شعبة، ولذلك ذكرته عن نصر بن حماد الوراق، لأن نصر بن حماد الوراق يروي عن شعبة مناكير، تركوه، وقد رواه الطيالسي عن شعبة»، وفي نسخة للتمهيد: «هذا مليح حسن لولا أنه عن حماد الوراق وليس بشيء، ولكن قد روي نحوه...». وانظر: بعض رواياتها كذلك عند ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٩: ٢١٧.

ومن أمثلة ذلك أنه قبل بعض الرواة من المخالفين في الاعتقاد، لاعتقاده بأنهم كانوا صادقين ضابطين. فمن ذلك أنه سُئل مرة فقيل له: «لمَ تروي عن حماد بن أبي سليمان وكان مرجئًا؟ قال: كان صدوق اللسان»[١]. وحماد من كبار الفقهاء في الكوفة، وكان له قول في الإرجاء[٢]، ولكن ذلك لم يمنع شعبة من الرواية عنه وتوثيقه.

وكذلك قال لما سُئل فقيل له: «لمَ تروي عن عمرو بن مرة وكان مرجئًا؟ قال: كان أصغر القوم وأكثرَهم علمًا»[٣].

وكان موقفه من الشيعة موقفًا منصفًا، فقد وثّق بعض المشهورين بالتشيع مثل جابر الجعفي، وإن خالف في ذلك جمهورَ المحدثين[٤]، وروى عن بعض المعروفين به مثل أبان بن تغلِبَ (ت ١٤١هـ)[٥]، بل قيل: إن أبان هو الذي «دلّ

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٧.

(٢) انظر: أحمد بن حنبل، العلل، رواية الميموني، ص: ١٩٠، (١٢٧)، وذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء، ٥: ٢٣٣، في ترجمة حماد بن أبي سليمان: «قال معمر: قلت لحماد: كنت رأسًا، وكنت إمامًا في أصحابك، فخالفتهم، فصرت تابعًا! قال: إني أن أكون تابعًا في الحق، خير من أن أكون رأسًا في الباطل. قلت ـ الذهبي ـ: يشير معمر إلى أنه تحول مرجئًا إرجاء الفقهاء، وهو أنهم لا يعدون الصلاة والزكاة من الإيمان، ويقولون: الإيمان إقرار باللسان، ويقين في القلب، والنزاع على هذا لفظي إن شاء الله. وإنما غلو الإرجاء من قال: لا يضر مع التوحيد ترك الفرائض، نسأل الله العافية».

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٤٨.

(٤) انظر توثيقه عند الإمام أحمد، العلل، ٣: ٢١٤، (٤٩٢٤)، وانظر كذلك ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٤٩٧، وانظر ترجمة جابر الجعفي والكلام فيه عند: ابن عدي، الكامل، ٣: ٢٣ فما بعدها، وقال الذهبي في ترجمته في الكاشف، ١: ٢٨٨، (٧٣٩): «من أكبر علماء الشيعة وثّقه شعبة فشذ وتركه الحفاظ».

(٥) سئل الإمام أحمد: عن أبان بن تغلب فقال: «أبان ثقة كان شعبة يحدث عنه». انظر: أحمد ابن حنبل، العلل، ٣: ٢٨٤، (٢٥٦٠)، وانظر توثيق ابن سعد له ورواية شعبة عنه عند: =

شعبة على الحديث وحمله إليه وأفاده»[١].

ولقد اغترّ شعبة بأبي مريم عبد الغفار بن القاسم، فأثنى عليه وكان حسن الرأي فيه مع أنه من رؤساء الشيعة، وظهرت منه روايات استنكرها الحفاظ بعد شعبة[٢].

لكنه لما رأى بعض كذب الشيعة في الحديث انتقدهم وانتقد رواياتهم. فقد جاء عنه قوله: «أتيت أبا هارون العبديَّ، فقلت: أَخْرِج إليَّ ما سمعته من أبي سعيد ـ أي الخدري ـ فأخرج إلي كتابًا، فإذا فيه: حدثنا أبو سعيد أنَّ عثمان أُدخل حفرته وإنه لكافر بالله، قلت: تُقرّ بهذا أو تؤمن؟ قال: هو على ما ترى! فدفعت الكتاب في يده وقمت»[٣]، وكان بعد ذلك يضعّفه تضعيفًا شديدًا.

فكأن روايتهم وصدقهم وضبطهم في جهة، واعتقادَهم ورأيهم في جهة أخرى، وهو موقف موضوعي دقيق.

ويُظهر أن لا محاباة عند شعبة أنه انتقد حفظ بعض شيوخه الأجلّاء الكبار، فقال في أهم شيوخه في الفقه: «كان حماد بن أبي سليمان لا يحفظ»[٤]، مع أنه يسأله في عشرات المرات مسائل فقهية، وينقلها كما هو واضح من مصنف ابن أبي شيبة[٥].

= ابن سعد، الطبقات، ٦: ٣٦٠، وانظر ترجمة أبان عند: المزي، تهذيب الكمال، ٢: ٦.

(١) نقله مغلطاي في إكمال تهذيب الكمال، ١: ١٥٨، عن أبي نعيم الأصبهاني في كتاب جمع فيه «مسنده» عن ابن عجلان.

(٢) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٦: ٥٣، وابن عدي، الكامل، ٨: ٤٢١-٤٢٤، البرقاني، سؤالاته للدارقطني، ص: ٤٦، (٣١٦).

(٣) ابن عدي، الكامل، ٧: ٤٥٧، وانظر القصة وتشيع أبي هارون عند: ابن عبد البر، الاستغناء، ٢: ٩٧٨، وعند: ابن حجر، التهذيب، ٧: ٤١٣.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٧، وقال ابن أبي حاتم: «كان الغالب عليه الفقه، وإنه لم يرزق [حفظ] الآثار».

(٥) انظر على سبيل المثال: ح: ٣١٧، ٨٠٦، ٢٨٠٦، ٤٣٤٣، ٤٣٦٥، ٥١٣١، ٦٢٤٠، ٦٨٦٥، ٧٣٦٧.

وتدقيقه على شيوخه في الرواية والتدليس التي مرت كذلك تُظهر أنه لا يحابي شيوخه، وسيأتي أنه كان يُغضب شيوخه في ذلك أحيانًا.

وكذلك ما مرَّ من تدقيقه على أقرانه من العلماء الكبار أمثال سفيان الثوري وأبي عوانة الوضاح اليشكري[١].

المعلم الرابع: أنه نقد مطّرد ثابت يشمل الجميع حتى شعبةَ نفسَه

لمّا كان هذا المنهج مطردًا ثابتًا قويًّا شاملًا لكلّ راو بقطع النظر عن مكانته، فإنه شمل شعبة نفسَه، ويظهر هذا في جهات:

الجهة الأولى: أن شعبة كان يدقق على نفسه تدقيقًا عاليًا خوفًا من الخطأ والوهم

كأنّ شعبة لما كان مفتشًا في غاية الدقة على الرواة الآخرين، كان مفتشًا على حفظه وضبطه كذلك. ولذلك فإنه اختطّ لنفسه طريقة خاصة يتأكد فيها من حفظه الأحاديثَ وضبطه إياها، وكان أهمَّ ما في هذه الطريقة هو التكرارُ الكثير، ويظهر هذا في مقولاته، فمن ذلك قوله: «كنت آتي قتادة فأسأله عن حديثين، ثم يقول لي: أزيدك؟ فأقول: لا، حتى أتحفَّظهما، وأُتقنَهما»[٢]. فالإتقان للحفظ أساس في طريقة شعبة، ومثله ما قاله بكر بن بكار: «صلى شعبة الغداة، فسكت حتى طال ذلك، ثم أقبل علي فقال: ترون أني كنت أسبح؟ إنما كان اليوم درسي حديث قتادة، فتفلّت علي حديثان، فجعلت أستذكرهما حتى ذكرتُهما»[٣]، ومن ذلك قول معاذ بن معاذ: «كنا بباب ابن عون، فخرج علينا شعبة، وقد عقد بيديه جميعًا، فكلمه بعضنا، فقال: لا تكلمني فإني قد حفظت عن ابن عون عشَرة أحاديث أخاف أن أنساها»[٤].

(١) تقدمت أمثلته، وانظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٦٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ١٥: ٦٤٣.

(٢) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٤.

(٣) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٤.

(٤) الخطيب البغدادي، الجامع، ١: ٢٣٨.

ومن طلبه الإتقان أنه كان يكرر زيارة الشيخ والسماع منه، قال شعبة: «ما رويت عن رجل حديثًا واحدًا إلا أتيته أكثر من مرة، والذي رويت عنه عشرةَ أحاديث أتيته أكثرَ من عشر مرات، والذي رويت عنه خمسين حديثًا أتيته أكثر من خمسين مرة، والذي رويت عنه مئة حديثٍ أتيته أكثر من مئة مرة، إلا حيانَ البارقيَّ فإني سمعت منه هذه الأحاديث ثم عدت إليه فوجدته قد مات»[١]، ويؤكده قوله: «ما سمعت من رجل عدد حديث إلا اختلفت إليه أكثر من عدد ما سمعت منه الحديث»[٢]، بل إنه لإقلاله من التحمّل، والتحوطِ فيه يقول في علاقته بعمرو بن دينار: «اختلفت إلى عمرو بن دينار خمسَمِئة مرة، وما سمعت منه، إلا مئة حديث في كل خمس مجالسَ حديثًا»[٣].

وكان لا يروي الحديث إذا لم يسمعه مرارًا. فعن أبي الوليد الطيالسي قال: «سألت شعبة، عن حديث فقال: والله لا حدّثتُك به، لم أسمعه إلا مرة»[٤]، وجاء عنه أنّ بعض طلابه سأله عن حديث، فقال له: «سمعته من إسماعيل بن رجاء؟ قال: سمعته - يا غلام - من إسماعيل بن رجاء ثمانين مرة، ولا والله لا أحدثك به أبدًا»[٥].

ولذلك كلّه عَرف أقرانه وطلابه هذا الحرص والتثبت، فكانوا يقدمونه على أنفسهم، قال حماد بن زيد شيخ البصرة وعالمها: «ما أبالي من خالفني في حديث، إلا أن يكون شعبة، فإن شعبة كان معنيًّا بالحديث، كان يأتي الشيخَ يكرّر عليه»[٦]، وفي رواية: «إنّ شعبة كان يسمع ويعيد ويُبدي، وكنت أنا أسمع مرة واحدة»[٧].

وكأن شعبة كان يرى أنه بذلك حفظ كثيرًا من الأحاديث الصحيحة وتلقاها

(١) الترمذي، العلل الصغير، ٦: ٢٤٥، ابن عدي، الكامل، ١: ٢١٦.

(٢) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٨.

(٣) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٧.

(٤) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٨.

(٥) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٢١١، (٧٠٣).

(٦) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٤.

(٧) ابن عدي، الكامل، ١: ٢٢١.

على النحو الصحيح، ولذلك كان يستغرب أن يسمع حديثًا لا يعرفه، ومن ذلك قوله: «إني لأُذاكَرُ بالحديث قد فاتني فأمرض»[١]، وقد ذُكر له يومًا حديثٌ لم يسمعه فجعل يقول: «واحزناه»[٢].

ومن تثبته أنه لم يكثر الرواية، قال يحيى القطان: «لزمت شعبة عشرين سنة، فما كنت أرجع من عنده إلا بثلاثة أحاديثَ، وعشرةٌ أكثرُ ما كنت أسمع منه في كل يوم»[٣].

الجهة الثانية: أن شعبة لم يكن محابيًا نفسَه وأقاربه في نقده

ويمكن أن تظهر هذه الجهة في مظاهرَ ثلاثة:

المظهر الأول: أن شعبة كان يفضّل غيره من أقرانه على نفسه في الحفظ أحيانًا، فقد قال في هشام الدَّستوائي: «كان هشام أحفظ مني عن قتادة»، وقال مرة: «هشام الدَّستوائي أعلم بحديث قتادة مني وأكثر مجالسة له مني»، وقال مرة: «إذا حدثكم هشام الدَّستوائي بشيء فاختِموا عليه»[٤]، وفضّل سفيان الثوري كذلك على نفسه فقال: «إذا خالفني سفيانُ في حديث فالحديث حديثه»[٥]، وكان إذا اختلف مع سفيان في حديث يقول: «اذهب بنا إلى الميزان مِسعر»[٦]، وهو مِسعر بن كدام (ت١٥٣هـ) الثقة الإمام.

فهذا يُظهر أنه لم يكن محابيًا نفسَه، بل كان يعترف بأن غيره قد يفوقه في الحفظ، وهو ما قرره النقاد بعده كذلك كما سيأتي.

المظهر الثاني: أنه كان يعترف بضعفه البشري أحيانًا في الرواية ويصرّح بذلك،

(١) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥٥.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢٢٨.
(٣) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٩.
(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٥٥.
(٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٦٣، ٤: ٢٢٢.
(٦) المزي، تهذيب الكمال، ٢٧: ٤٦٦، وانظر: الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣٩٥.

مما يعني أنه لا يحابي نفسَه، فقد جاء عنه: «لم أداهن إلا في هذا الحديث» ثم بين المداهنة بقوله إن قتادة حدثه «عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: سووا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة، قال شعبة: فكرهت أن أوقفه عليه فيفسده علي، فلم أوقفه عليه»[١]. وهو ما يعني أن شدة إعجابه بسماع هذا الحديث من قتادة دفعته أن لا يسأله عن سماعه، ولو رواه بالعنعنة، فجعل ذلك مداهنة منه لقتادة.

ومن اعترافه بضعفه البشري أنه يذكر بعض ما كان يعتريه من الحرص على التحديث عن الشيوخ والإغراب عنهم على الأقران، فمن ذلك قوله: «خرجت أنا وهُشَيم إلى مكة، فلمّا قدمنا الكوفة رآني وأنا قاعد مع أبي إسحاق، فقال لي: من هذا؟ قال: قلت: شاعر السبيع! فلما خرجنا جعلتُ أقول له: حدثنا أبو إسحاق. فقال لي: وأين رأيته؟ فقلت: الذي قلت لك: شاعر السبيع هو أبو إسحاق.

قال: فلما قدمنا مكة مررت به وهو قاعد مع الزهري، فقلت: يا أبا معاوية: من هذا الرجل؟ فقال: شرطي لبني أمية، فلما قفلنا جعل يقول: حدثنا الزهري قال: قلت أيّ مكان رأيت الزهري قال: الذي رأيتَه معي قلت لك: شرطي لبني أمية. قلت: أرني الكتاب فأخرج إلي فخرَّقته»[٢].

فشعبة معترف في هذه القصة بأنه كان راغبًا في تفرُّده عن أقرانه بسماعه من أبي إسحاق، وهو ما كان يحرص عليه الرواة كثيرًا.

المظهر الثالث: أن شعبة لم يحاب أقاربه في نقده! فقد جاء عنه قوله عن ابنه: «سميت ابني سعدًا، فما سَعِد ولا فَلَح»[٣]. وسعدٌ من رواة الحديث عن أبيه، لكن أحاديثه قليلة[٤]. وكان سعد يقول: «كان أبي لا يدعني أكتب الحديث، وكان يقول

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ١: ١٦٩، وأبو نعيم، الحلية ٧: ١٥١.
(٢) الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ١٤٢، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢٢٦.
(٣) العقيلي، الضعفاء، ٢: ١١٨.
(٤) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٨٦، ابن حجر، لسان الميزان، ٤: ٣٠.

لي: إن أحببت أن تكون شقيًّا فاطلب الحديث»[١].

وكذلك لم يحاب صهرَه هشام بن حسان (ت ١٤٧هـ)، وهو من أجلّ المحدثين في البصرة، لكن شعبة لم يكن يراه بالحافظ، فقال: «لو حابيت أحدًا لحابيت هشام بن حسان، كان خَتَني، ولم يكن يحفظ»[٢]، مع أنه عند غير شعبة من الثقات الأجلّاء[٣].

الجهة الثالثة: أن النقاد انتقدوا شعبة بأدواته ذاتها

ولعلّ أهمّ أداة انتقد بها النقاد المتقدمون شعبةَ كانت المقارنةَ بينه وبين الرواة الآخرين، وقد أكثر من نقده الإمامان الكبيران: يحيى بنُ معين، وأحمدُ بنُ حنبل ـ وهما من طبقة طلاب طلابه ـ في مقولات كثيرة، لعل أهمّها أنهما كانا يقارنان بين رواياته وروايات قرينه سفيان الثوري عن شيوخهما، فوجدوا أن سفيان أحفظ وأضبط فصرحوا بذلك، قال عباس الدوري: «سمعت يحيى بن معين يقول: ليس أحدٌ يخالف سفيانَ الثوري إلا كان القول قولَ سفيان. قلت: وشعبة أيضًا إن خالفه؟ قال: نعم. قلت لأبي زكريا: فإن خالف شعبة في حديث البصريين، القولُ قولَ من يكون؟ قال: ليس يكاد يخالف شعبةُ سفيانَ في حديث البصريين»[٤].

وأكد ذلك ابن معين بقوله في موضع آخر عن اختلاف سفيانَ وشعبة في حديث الكوفيين: «كان سفيان أحفظَهما للرجال»[٥]، وذهب أحمد إلى الرأي نفسه، فلما سُئل: «إذا اختلف سفيان وشعبة في الحديث، فالقول قول من؟ قال: سفيانُ أقلُّ خطأ، وبقول سفيان آخذ»[٦].

---

(١) ابن حبان، الثقات، ٨: ٢٨٤.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦: ٣٥٩.
(٣) انظر ترجمته عند: المزي، تهذيب الكمال، ٣٠: ١٨١-١٩٣.
(٤) ابن معين، التاريخ، ٣: ٣٦٤، (١٧٧١).
(٥) ابن معين، التاريخ، ٤: ٧٥، (٣٢١٦).
(٦) ابن هانئ، سؤالاته، ص: ٤٧٩، (٢١٦٣).

بل إنهم أحيانًا أحصَوا عدد أخطائه في أحاديث شيوخه، قال ابن معين: «روى شعبة عن الأعمش خمسَمِئة، لم يخطئ إلا في عشَرة أحاديث»[١].

والخطأ هنا متوجّه إلى أسماء الرجال في الأسانيد، قال أحمد: «ما أكثَرَ ما يُخطئ شعبة في أسامي الرجال»![٢]، وفي مقولة أخرى: «كان شعبة يَقلب أسامي الرجال»[٣]، وهو كذلك ما صرح به ابن معين: «وشعبة ثقة، ثبت، ولكنه يخطئ في أسماء رجال، ويصحّف»[٤].

وقد حاول النقاد أن يجدوا تفسيرًا لهذه الأخطاء، فعزاها أحمد إلى أنه كان يحفظ دون أن يكتب، في عصر طالت فيه الأسانيد كثيرًا وانتشرت، قال أحمد: «كان شعبة يحفظ، لم يكتب إلا شيئًا قليلًا، وربما وهِم في الشيء»[٥].

لكن كأنّ شعبة كان معتدًّا بحفظه أكثر من كتابته، فجاء عنه قوله: «حفظت علمًا عن الحكم وحماد فأما الذي كتبته فنسيته، وأما الذي لم أكتبه فحفظته»[٦]، وكان ينهى طلابه عن الكتابة أحيانًا، ويذمّهم بقلة الحفظ وكثرة الكتابة[٧].

ولم يقتصر نقد شعبة على هذين الإمامين، فقد انتُقد في زمانه كذلك من الأجلّاء الكبار، فقد أعلن انتقاده الإمامُ مالك في قوله: «عجبًا من شعبة هذا الذي ينتقي الرجال، وهو يحدّث عن عاصم بن عبيد الله»[٨].

---

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ١٥٥، (٨٥٧).
(٢) ابن هانئ، سؤالاته، ص: ٥٠٦، (٢٣٦٧).
(٣) أحمد بن حنبل، العلل، رواية المروذي، ص: ٤٤، (٣٧).
(٤) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ١١٧، (٥٦٩).
(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٠: ٢٥٩.
(٦) البيهقي، المدخل، ٢: ٨٤٠، الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص: ٧٨.
(٧) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٧٤، والخطيب البغدادي، الجامع ١: ٢٢٩.
(٨) انظر: ابن معين، التاريخ، ٣: ١٧٠، (٧٥١)، المزي، تهذيب الكمال، ١٣: ٥٠٢، وانظر: =

وانتُقد كذلك من طلابه في مجلسه، وقد حدّث أهم طلاب شعبة ـ وهو عبد الرحمن ابن مهدي ـ قصة يقول فيها: «اختلفوا يومًا عند شعبة، فقالوا: اجعل بيننا وبينك حكمًا، فقال: قد رضيت بالأحول ـ يعني يحيى بنَ سعيد القطانَ وهو من طلاب شعبة كذلك ـ فما برحنا حتى جاء يحيى فتحاكموا إليه فقضى على شعبة، فقال له شعبة: ومن يُطيق نقدك؟ يا أحول»[١].

وفي كتب العلل نماذجُ من أخطاء شعبة التي خالف فيها الثقات الآخرين، فكانوا يصرحون بقولهم: إن الوهَم في هذا الحديث من شعبة، ويدللون على ذلك[٢].

ومن نقدهم لشعبة تدقيقُهم في شيوخه، وهو المعروف بالرواية عن الثقات واختيار الشيوخ الضابطين، لكن النقاد لما فتشوا في ذلك ذكروا أنه أخطأ في الرواية عن بعضهم، ولعل ذلك لأن أخطاءَهم لم تظهر له، فمنهم موسى بن عبيدة الرّبذي، قيل لأحمدَ بنِ حنبل: «قد روى عنه سفيان وشعبة، قال: لو بان لشعبةَ ما بان لغيره ما روى عنه»[٣]، ومنهم أبو مريم عبد الغفار بن القاسم، قال الدارقطني: «شيخ شعبة، أثنى عليه شعبة، وخفي على شعبة، وبقي بعد شعبة فخَلط»[٤].

والنقد هذا كلُّه يدلُّ على أن الأدواتِ التي استعملها شعبة في النقد كانت أدوات معياريةً تصلح لكل أحد، فلما طُبقت عليه خرج النقاد بأوهامه وأخطائه،

= ابن عدي، الكامل، ٨: ١٨١. وعاصم فيه ضعف كما هو واضح من ترجمته في تهذيب الكمال.

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٢٣٢. وعلق عليه بقوله: «هذه غاية المنزلة إذ اختاره شعبة من بين أهل العلم ثم بلغ من دالته بنفسه وصلابته في دينه أن قضى على شعبة».

(٢) انظر: ابن أبي حاتم، العلل، ٣: ٢١٢-٢١٤، (٨٠٧)، ٣: ٢٥٦، (٨٤٣)، الدارقطني، العلل، ١٥: ١٤٧-١٤٨، (٣٩٠٦).

(٣) الجوزجاني، أحوال الرجال، ص: ١٢٦، (٢٠٨)، العقيلي، الضعفاء، ٤: ١٦١، ابن عدي، الكامل، ٩: ٣١٣-٣١٤.

(٤) البرقاني، سؤالاته للدارقطني، ص: ٤٦، (٣١٦).

مما يعني أن لا محاباة في النقد، وأنّ الجميع تحت مِظلّته، وأنّ المجتمع النقدي كان مجتمعًا حيًّا نشيطًا، لا قدسية فيه لأحد.

المَعْلم الخامس: أنّ الرواية هي التي تحكم على الراوي، وأن النقد للمتن والإسناد كليهما

من معالم النقد في تلك الحقبة أن الرواية هي التي تحكم على أحاديث الراوي، لا أنّ ثقة الناقد بالراوي تُبقيه مُسلّمًا له في جميع رواياته، وهذا يعني أنّ الناقد ولو كان واثقًا من الراوي بداية فإنه يبحث في كل حديث له على حِدة، هل أصاب فيه أو أخطأ؟ ثم يُصدر حكمه على الراوي بعد ذلك، فإن كثرت أخطاؤه فإنه يراجع حكمه على الراوي بالثقة ويُصدر حكمًا آخر بحسب عواملَ كثيرةٍ متعلقة بحجم الخطأ وأثره وسببه وغير ذلك. وقد يضعّف الناقدُ الراويَ لأجل حديث واحد أخطأ فيه، رأى الناقد أن هذا الخطأ ليس بالهين ولا يقع إلا من راو ضعيف، فيُصدر حكمه على الراوي بضعفه، وكلُّ هذا يقتضي أنّ نظر الناقد يكون متوجهًا إلى المتون والأسانيد قبل الحكم على الراوي نفسِه، وهو ما يمكن أن أسمّيه: «النقد المعكوس»، وأعني به أن المتأخرين كانوا يصدرون حكمهم على الرواية بناء على حال الراوي، بخلاف أئمة النقد في عصر الرواية فإنهم يصدرون حكمهم على الراوي بناء على حال رواياته[١].

ويظهر هذا بوضوح في شعبة، فإنه ضعّف بعض الرواة لأجل حديث واحد، أو كاد أن يضعفهم بذلك، وقد قدمت أنه ترك حكيم بن جبير ـ وهو من المقلين في الرواية ـ لأجل حديث واحد، وهو حديث الصدقة[٢]، والحديث متعلق بالفقه من

(١) انظر دراستي: «النقد المعكوس: دراسة في تضعيف النقاد بعض الرواة لأجل حديث واحد» وهي في طريقها للنشر.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٩. وفي رواية أنه قال لما سمع هذا الحديث: «أخاف الله أن أحدث به».

جهة، فلعل شعبة رأى أنّ تفرُّد هذا الراوي به مما لا يحتمله مثله، فضعّفه بذلك.
وجاء تلميذ شعبة الناقدُ الكبير عبد الرحمن بن مهدي ليؤكد الفكرة ذاتها وأنّ الرواية هي التي تحكم على الراوي، فقال في حق حكيم بن جبير: «إنما روى أحاديثَ يسيرةً، وفيها أحاديثُ منكراتٌ»[١].

ومثله ما تقدّم من أن شعبة تكلم في عبد الملك بن أبي سليمان لروايته حديثًا في الشفعة تفرد به ولم يروه غيره، فكأنه استنكر أن يكون مثل هذا الحديث الهامّ في جعبة رجل واحد[٢]، وجاء عنه قوله: «لو روى عبد الملك بن أبي سليمان حديثًا آخر مثل حديث الشفعة طرحتُ حديثه»[٣]. مما يؤكد أنّ نظر الناقد إلى المتن والحديث برُمّته كان سابقًا لحكمه على الراوي.

وتتأكد هذه المنهجية عند شعبة لما كان متشوقًا إلى لقاء أبي هارون العبدي، وكان يقول: «كنت ألقى الركبان أسأل عن أبي هارون العبدي»[٤]، لمحبّته إلى الجلوس إليه والأخذ عنه، لكنه لمّا لقيه وفتّش في صحيفته وجد حديثًا منكرًا مكذوبًا، فأصدر حكمه عليه بأنه ضعيف لأجل أحاديثه[٥].

وما مضى من وسائل شعبة في الحكم على الرواة يؤكد ذلك كلّه، فإنّ نظر شعبة كان إلى روايات الراوي في جميعها، يقارن بين الروايات، أو يستغرب بعض الأحاديث عن بعض الشيوخ فيراجعهم، أو ينظر إلى زيادات الراوي في المتون والأسانيد...، وهو ما تؤكده مقولاته التأسيسيةُ التي تقدمَت، مثل قوله جوابًا لمن سأله: «متى يُترك حديثُ الرجل؟ فأجاب بأنه: إذا حدّث عن المعروفين ما لا يعرفه

(١) ابن عدي، الكامل، ٣: ٢٦٠، وانظر ترجمته عند: المزي، تهذيب الكمال، ٧: ١٦٥-١٦٩.
(٢) الترمذي، العلل الكبير، ص: ٢١٦.
(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٥: ٣٦٧، العقيلي، الضعفاء، ٣: ٣٢.
(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٤٩، ٦: ٣٦٣.
(٥) ابن عدي، الكامل، ٧: ٤٥٥، العقيلي، الضعفاء، ٣: ٣١٤.

المعروفون، وإذا أكثر الغلط، وإذا اتُّهم بالكذب، وإذا روى حديثًا غلطًا مجتمَعًا عليه فلم يتّهم نفسه فيتركه: طُرِح حديثه، وما كان غير ذلك فارووا عنه»[١]، مما يدل على أنّ الحكم على الراوي مبني على رواياته، وأنّ النظر إلى الحديث متنًا وإسنادًا يكون سابقًا على إصدار الحكم على الراوي.

وتؤكده بوضوح مقولته التأسيسية لمّا سُئل: «من أين تعلم أنّ الشيخ يكذب؟ قال: إذا روى عن النبي ﷺ: لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها، علمت أنه يكذب»[٢].
وهو صريح في أن إصدار الحكم على المتن سابق على إصدار الحكم على الراوي، فإنّ الراويَ إن روى ما يُستنكَرُ حكم النقاد بكذبه.

المطلب الرابع: آثار المنهج النقدي في المجتمع الحديثي في تلك الحقبة

كان لهذا المنهج النقديّ الصارم آثارٌ هامة في تاريخ الرواية الحديثية، ولعل أهمَّ تلك الآثار يظهر في جهتين:

الجهة الأولى: خوف الرواة من سلطة النقاد

الأمر الذي يعني أنّ السلطة النقدية المعنية بمراقبة الروايات، وبالإعلان عن الأخطاء فيها ونشرها بين الناس، ونشرِ أسماء المخطئين، والتشهير بهم أحيانًا، كانت سلطةً مخيفة للرواة، تسبب لهم القلق من الإعلان بضعفهم أو خطئهم أو كذبهم أمام «الرأي العام».

فيمكن القول: إنّ النُّقادَ - وعلى الخصوص شعبةُ - أحدثوا رأيًا عامًّا في المجتمع العلمي آنذاك، وكانت السلطة العلمية النقدية فيه بيدهم، مما حدّ من الكذب والتساهل في الرواية، فإنّ الراويَ إذا عرف أنّ بعض النقاد يتابعون رواياتِه،

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٣١-٣٢، الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٤١٠.
(٢) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣١٦، الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ٢٥٧.

وقد يؤثر ذلك في صيته وسمعته في المجتمع العلمي الديني في مدينته ومحلّته، فإنه يخاف ويحتاط في الرواية بعد ذلك، أو على الأقلّ لا يكون كاذبًا جريئًا.

ويظهر خوف الرواة من شعبة في عدة أمثلة:

منها أنه كان يشهّر بمن يكذب في الحديث أو يخطئ فيه، ويعلن ذلك في المحافل، مما يجعل الناسَ يتوافدون إلى شعبةَ يرجونه أن لا يفعل ذلك، ويُمثَّل على ذلك بموقف شعبة من الرجل الصالح أبان بن أبي عياش (ت ١٣٨هـ)، الذي كان من العباد المعروفين، «يسهر الليل بالقيام ويطوي النهار بالصيام»، وهو «طاوس القراء»، المعروف «بالخير منذ دهرٍ»، كما تقدم، لكنّ شعبة كان شديدًا في نقده معلنًا ذلك في المحافل بوضوح. فعن شيخ البصرة العالم الثقة حماد بن زيد قال: «كلمْنا شعبةَ أنا وعبادُ بن عباد وجرير بن حازم ـ وهما من كبار أهل البصرة كذلك ـ في أبان بن أبي عياش، فقلنا: لو كففتَ عنه؟ فكأنه لان، وأجابنا، قال: فذهبت يومًا أريد الجمعة، فإذا شعبة ينادي من خلفي فقال: ذاك الذي قلتُم لا أراه يسعُني»[1].

أي أنّ علماء البصرة الكبار يرجون شعبة أن يسكت عن هذا الرجل الصالح ولا يشهّرَ باسمه لأخطائه الحديثية، وكأنّ شعبةُ اقتنع لبرهة من الوقت بذلك، فالرجل من أهل الخير، لكنه لمّا نظر وتأمل أعلن بأن ذلك لا يمكن، وأنّ السكوت عن مثل هذا لا يجوز، إذ إنّه يحدّث ويخطئ فلا بدّ من البيان، وكأنّ ذلك الرجاءَ بخصوص هذا الراوي تكرّر كثيرًا، ففي روايةٍ أنّ شعبة كان يمشي في يوم مطير، فسألوه عن ذهابه، فقال: «هو ذا أمضي أستعدي على أبان، فقلت: ألم تضمن لنا أن تمسك عنه؟ فقال: لا أصبر، لا أصبر، فمضى»[2]، والاستعداء هنا أن يذهب إلى القاضي ويُكلِّمَه، فكأنّ شعبة يحتاج إلى سلطة أكبرَ، لا سيما مع صلاح هذا الشخص وشهرته.

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٧٧، وانظر: أحمد بن حنبل، العلل، ٢: ٥٣٦، (٣٥٤١).
(٢) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٧: ١٥٠.

وأثّر كلُّ ذلك في أبان بن أبي عياش، فكان يرجو حمادًا فيقول له: «أُحبُّ أن تُكلِّمَ شعبة أن يكُفَّ عني»، فكأنه شعر بأنّ سمعته في تدهور أمام الرأي العام في المجتمع العلمي، فلجأ إلى هذا الطلب، قال حماد: «فكلمته، فكفّ عنه أيامًا، فأتاني في بعض الليل، فقال: إنك سألتني أن أكفّ عن أبان، وإنه لا يحِلُّ الكفُّ عنه، فإنه يكذب على رسول الله ﷺ»[1]. وكان لشعبةَ مقولات متشددة في أبان من مثل قوله: «لولا الحياء من الناس لما صليت على أبان»[2]، وقوله: «لأن يزني الرجل خيرٌ له من أن يروي عن أبان بن أبي عياش»[3]، أو: «لأن أرتكبَ سبعين كبيرة أحبُّ إليّ من أن أحدّث عن أبان بن أبي عياش»[4].

ولم يكتف شعبة بالتشهير به وحسب، بل إنه في بعض الأحيان أمسك بعنقه وحاول أخذه إلى القاضي، قال حماد: «رأيت شعبة قد لبّب أبان بن أبي عياش، يقول: أستعدي عليك إلى السلطان، فإنك تكذب على رسول الله ﷺ، قال: فبصُر بي، فقال: يا أبا إسماعيل! قال: فأتيته، فما زلت أطلب إليه حتى خلصته»[5]، فكأنّ شعبة كان يمارس عمل الشرطة في بعض الأحيان، ولكنها شرطة علمية، تراقب الرواة وتمسك بهم، وتحاول أخذَهم إلى الحاكم، ليكفّوا عن جريمتهم! ويفزع لهؤلاء الرواة بعضُ من يعرفهم فيتركهم شعبة.

بل لقد شبّهه بعض طلابه بذلك حقًّا، فقد قال أبو الوليد الطيالسي: «كنت إذا أخرجت شعبة من الحديث كأنّه شرطي»[6].

وكان هذا «الشرطي» يستعمل يده أحيانا! فقد تقدمت قصة رحلة شعبة، وفيها

---

(١) ابن حبان، المجروحين، ١: ٩٦، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٤٦١.
(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٤، البرذعي، سؤالاته لأبي زرعة، ص: ١٩٩.
(٣) البرذعي، سؤالاته لأبي زرعة، ص: ٢٠٠.
(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٤.
(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٢٢٢.
(٦) ابن عدي، الكامل، ١: ٢٠٤.

أنه سمع مرة حديثًا من بعض الرواة فأنكره، قال نصر بن حماد البجلي: «فلطمني شعبة، فتنحيتُ في ناحية أب، فقال ـ أي شعبة مستغربا! ـ: ما له يبكي؟ فقال له ابن إدريس: إنك أسأت إليه، فقال شعبة: انظر ما يحدث عن إسرائيل، عن أبي إسحاق؟»[1]، فشعبة يضرب، والراوي يبكي!

ولم يكتف شعبة بأبان بن أبي عياش في إعلان النقد على هذه الصورة، فقد تعرض بشدة لقاضٍ كبير معروف وعالم صالح مشهور، بل كان قاضيًا مقرّبًا للسلطة ومربّيًا لأولاد الخليفة المنصور، كما تقدّم، ومع ذلك كان نقد شعبة له لاذعًا، وهو الحسن ابن عُمارة العالمُ الفقيه الكوفي (ت ١٥٣هـ)، إذ اتهمه شعبة بالكذب واستدلّ على ذلك بأكثرَ من دليل، كما تقدم، وأعلن ذلك في المجالس، وحذّر طلابه وأقرانه من الرواية عنه، قال غندر قال لي شعبة: «لا تقرب الحسن بن عُمارة فإني إن رأيتك تقربُه لم أحدثك»[2]، بل كان يرسل طلابه إلى أقرانه ليحذّرهم من ذكر اسمه في مجالس الرواية، فقد أرسل شعبةُ أبا داود الطيالسيَّ إلى جرير بن حازم قائلًا له: «لا ترو عن الحسن بن عُمارة فإنه يكذب»[3].

وانتشرت الأخبار بذلك، وكثر انتقاد الحسن بن عمارة والكلام فيه، مما سبّب بلبلة في المجتمع العلمي، وانقسم الناس فيه، فوافق بعضُهم شعبة وخالفه آخرون، بل لقد جاء جماعة من كبار العلماء في البصرة إلى شعبة يرجونه السكوت عن الحسن، فيهم حماد بن زيد وجرير بن حازم، واشتدّ شعبة عليهم لما جاؤوه، بل وصف جريرًا بأنه مجنون لطلبه ذاك! قال شعبة: «ألا تَعجبون من جرير بن حازم هذا المجنون أتاني هو وحماد بن زيد فكلماني أن أكفَّ عن ذكر الحسن بن عُمارة، أنا أكفُّ عن ذكره! لا والله، لا أكف عن ذكره»[4]، وكأنّ جريرًا كان يأسى لكلام

(١) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٨.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٨.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٣٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٦.

(٤) ابن عدي، الكامل، ٣: ٤٢١.

شعبة فيه ويرى كيف تابعه الناس عليه، فكان يقول: «تَرك شعبةُ حديث الحسن بن عُمارة وتكلّم فيه ثم تكلّم الناس فيه بعدُ»[1].

وممن خالف رأي شعبة في الحسن بن عمارة: سفيانُ بن عيينة فقد سُئل: «أكان الحسن يحفظ؟ قال: كان له فضل وغيرُه أحفظ منه»[2]. وهو قول معتدل مغاير للقول بتكذيبه، ولما سُئل عيسى بنُ يونس (ت ١٨٧هـ) عن الحسن بن عُمارة، قال: «شيخ صالح، وكان صديقًا لأخي إسرائيل، قال فيه شعبة وأعانه عليه سفيان»[3]. فكأنه لا يوافق ذلك الكلام منهما، بل قال جرير بن عبد الحميد: «ما ظننت أني أعيش إلى دهر يُحدَّث فيه عن محمد بن إسحاق ويُسكَتُ فيه عن الحسن ابن عُمارة!»[4]. مما يعني استنكارًا لما حدث للرجل.

ونقل الحاكم في «تاريخ نيسابور» قولَ يزيد بن هارون (١١٨-٢٠٦هـ) ـ الإمام الكبير تلميذ شعبة وشيخ أحمدَ وابنِ معين وطبقتهما ـ: «الويل لشعبة! والله، إني لأخشى أن يكون قد لقي ذلًّا في الآخرة بما صنع بابن عُمارة، وإنّ أهل بيت الحسن يدعون الله تعالى عليه حتى الساعة، وكان ـ والله ـ خيرًا من شعبة لو أني وجدت أعوانًا لأسقطت شعبة!»[5].

بل إنّ الحسن نفسَه كان يدفع التهمة عن نفسه، مما يدل على المجاذبة التي كانت تحصل في عصرهم، فكأنه في قفص الاتهام ولا بدَّ له أن يدافع، وقد كان

(١) ابن أبي حاتم، ١: ١٣٨، ٣: ٢٨، والعقيلي، الضعفاء، ١: ٢٣٧.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ٢: ٣٠٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٦.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٧.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٨.

(٥) مغلطاي، التراجم الساقطة من إكمال تهذيب الكمال، ص: ١٠٢-١٠٣، وعلق عليه الحاكم بقوله: «هذا كلام المشايخ الذين لا يعرفون الجرح والتعديل، فوالله إن شعبة كان على الحق في جرحه الحسن والحق معه. وشعبة إمام مقدم لا يسقط بكلام أحد من الناس، وهذا لا أعرف له راويًا عن يزيد غير إبراهيم بن عبد الله الرباطي ويقال: الحمال».

يقول عن حديثه عن الحكم: «إنّ الحكم أعطاني حديثه عن يحيى في كتاب لأحفظَه فحفظتُه»[١]، ولم يزل غضبان من شعبة لكلامه فيه، وكان يقول: «الناس كلُّهم في حِلٍّ، ما خلا شعبةَ»[٢]. فكأن الحسن بن عمارة كان متألمًا للغاية، وقد طار صيته بالسوء في الكوفة وفي البصرة وفي الأمصار بسبب كلام شعبة فيه، ولذلك لا يجعله في حِلٍّ، بل إنّ قضية شعبةَ والحسنِ بن عمارة بقيت تدور في المجالس العلمية ردحًا من الزمن بعد وفاتهما[٣].

وبقطع النظر عن مدى أحقّيّة كلام شعبة[٤] فيه أو مدى أحقية دفاع الحسن عن نفسه ومن وقف معه ضدّ كلام شعبة، فإنّ هذا الجدلَ كلَّه يُظهر لنا وقْع كلام شعبة في الرجال وأثرَه في المجتمع العلمي في ذلك الوقت، فكأنّ شعبة سلطة علمية قوية، ينتقد راويًا فينزل صيته، ويأتي الكبار فيرجونه الكفَّ عنه، ولا يقبل ذلك ولا يعتدّ به، بل يزيد إنكارَه وتحذيره، ويُرسل طلابه هنا وهناك للتحذير من هذا الراوي.

ولكن مع هذه السلطة القوية فإن المجتمع النقديَّ مجتمع حي كذلك في تلك الحقبة، إذ يخالف شعبة بعضُ العلماء ويدافعون عن الحسن ويطلبون من شعبةَ

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٨.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٨.

(٣) انظر قصة هامة بين القاضي أبي يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ وأبي الوليد الطيالسي تلميذ شعبة في مجلس الخليفة هارون الرشيد، متعلقة بموقف شعبة من الحسن بن عمارة، عند: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٤: ١٠٢٣-١٠٢٤.

(٤) وافق شعبة على الكلام فيه جل النقاد، ولعل من المقولات الهامة فيه ما رواه عبد الله بن علي بن المديني، قال: «سمعت أبي يقول: وذكر حسن بن عمارة، ما أحتاج إلى شعبة فيه، أمر الحسن بن عمارة أبين من ذاك. قيل له: أكان يغلط؟ فقال أبي: كان يغلط؟! أي شيء يغلط؟ وذهب إلى أنه كان يضع الحديث».
وقال ابن معين: «ليس حديثه بشيء»، وقال أحمد: «متروك الحديث». انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٢٨-٣٢٩.

الكفَّ عنه، ويذكرونه بخير، بل إنّ الحسن نفسَه يُسَوِّغُ رواياته ولا يُحِلُّ شعبة.

وهذه الصورة كلُّها منافية تمام المنافاة لصورة المجتمع الساذج الذي يروي فيه الراوي ما يحلو له من روايات وينشرها بين الناس ويتداولونها بينهم دون رقابة ولا متابعة.

وكأني بالرواة في البصرة والكوفة في ذلك الوقت، وقد سمعوا ما صنع شعبة بالحسن بن عُمارة، وهو العالم الصالح والقاضي المشهور المقرب من السلطة السياسية: صاروا يتحوطون من نشر الأكاذيب علنًا بين الناس، إذ لسان شعبة حادٌّ قاطع، لا يترك أحدًا يسمعه يكذب دون أن يعلن ذلك وينشره.

وإذا علمنا أن الحسن بن عُمارة توفي عام ١٥٣هـ علمنا أننا نتحدث عن إشكالات في النصف الأول من القرن الثاني، وهي فترة مبكرة للغاية لظهور كل ذلك النقد والجدل فيه.

بل لقد بلغ خوف الرواة من شعبةَ أن يصل إلى كبار العلماء والحفاظ، لا سيما إنْ روَوا عن الحكم بن عتيبة شيخ شعبة، فقد جاء أنّ أبا عوانة اليشكريَّ العالم الثقة الفقيهَ الفاضل (ت ١٧٦ هـ) سمع من الحكم «أربعَمِئة حديث، ولم يحدّث منها إلا بحديثين، وترك الباقي فَرَقًا من شعبة»[١].

ولعل مصدر الخوف من شعبة هذا أنّ أبا عوانة قد روى بعض الأحاديث عن الحكم، فأعلن شعبة استنكارها عليه، وقال: «لم يكن ذلك الحكم الذي سمعته!»[٢]، فكأنه خاف أن يخطئ أكثر فيُشهّر به شعبة تشهيرًا واسعًا، مع أنّ أبا عوانة من كبار العلماء الحفاظ في ذلك الوقت، بل لقد شبّه بعضُ النقاد حديثه

(١) العجلي، الثقات، ١: ٣١٢، (٣٣٧).

(٢) ابن أبي حاتم، العلل، ٤: ٤٥٧، وانظر: ٢: ١٩٤، وفيه قال أبو حاتم في حديث رواه أبو عوانة: «ولا يشبه هذا الحديث حديث الحكم».

بحديث شعبة وسفيان من حيث القوةُ والضبط[١]، وفضَّله يحيى القطان على شعبةَ نفسِه[٢]، وكان شعبة يحضُّ طلابه على الأخذ عنه[٣]!

بل بلغ خوف أبي عوانة من شعبة أنْ تابعه على خطأ أخطأ فيه شعبة! فقد روى أبو عوانة مرة عن خالد بن علقمةَ، فقيل له: «إنّ شعبة يحدّث به عن خالد ابن عرفطة، فتابع أبو عوانة شعبة، فصار يقول: خالد بن عرفطة، وقال: لعلّ شعبة أحفظ له مني»[٤]، فلما قيل له بعد ذلك: «إنّ شعبة أخطأ فيه رجع إلى قوله الأول. فقال: خالد بن علقمةَ!»[٥]، ولذلك قال الإمام أحمد: «كان أبو عوانة مع ثبته واتّقائه يفزع من شعبة[٦]، وأخطأ شعبة في حديث الوضوء فروى عن الحكم عن خالد بن عرفطة، وإنما هو خالد بن علقمةَ، فتابعه أبو عوانة على خطئه فرواه كذلك»[٧].

---

(١) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٩: ٤٠.

(٢) قال يحيى بن سعيد: «أبو عوانة من كتابه أحب إليّ من شعبة من حفظه». الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥: ٦٤١، انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١: ١٧٤.

(٣) كان شعبة يحض تلميذه الحجاج بن محمد على أبي عوانة ويقول: «الزم أبا عوانة». الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ١٧.

(٤) وفي رواية ينقلها أبو دواد ـ في رواية ابن العبد ـ: «قال أبو عوانة يومًا: حدثنا مالك بن عرفطة، عن عبد خير فقال له عمرو الأعصف: رحمك الله يا أبا عوانة! هذا خالد بن علقمة، ولكن شعبة مخطئ فيه! فقال أبو عوانة: هو في كتابي: خالد ابن علقمة، ولكن قال شعبة: هو مالك بن عرفطة». انظر: المزي، تحفة الأشراف، ٧: ٤١٧.

(٥) ابن هانئ، سؤالاته للإمام أحمد، ص: ٥٠٥، (٢٣٦٦).

(٦) وتعبير أبي حاتم: «وتلقّن ما قال شعبة، فلم يجسر أن يخالفه». العلل، ٤: ٤٥٥.

(٧) ابن عدي، الكامل، ٥: ٣٢٦، والنص منقول عن أحمد ويحيى بن معين، وقد تكررت متابعة أبي عوانة لشعبة في خطأ آخر في اسم صحابي، قال ابن حجر في فتح الباري، ٢: ١٤٩: «قوله: «يُقال له مالك بن بحينة»، هكذا يقول شعبة في هذا الصحابي، وتابعه على ذلك: أبو عوانة وحماد بن سلمة، وحكم الحفاظ: يحيى بن معين، وأحمد، والبخاري، ومسلم، والنسائي، والإسماعيلي، وابن الشرقي، والدارقطني، وأبو مسعود، وآخرون عليهم بالوهم =

وعلى ذلك فشعبة مُخيف مُفزع للعلماء والكبار في المجتمع العلمي، فكيف به مع الكذابين والضعفاء؟ مما يعني أنّ تلك السلطة حدّت من كثير من الجرأة على الكذب.

ومن سلطة شعبة أنه كان يدقق على شيوخه ويخانقهم! فقد روى التابعي الثقة معاوية بن قرة ذات يوم حديثًا عن ابن عباس ـ ولم يلقه ـ فسأله شعبة: «من حدّثك؟ وكأنّ معاوية شعر بنوع من التشكيك في هذا السؤال، وأنّ شعبة يبدأ التدقيق عليه، فأجاب فورًا: شهر بن حوشب، استرحنا من خناقك، يا شعبة»[١].

ومعاوية بن قُرّة ثقة «من عقلاء الرجال»[٢]، قديم الوفاة، توفي عام ١١٣هـ، وكان قد لقي جمعًا من الصحابة، ومع ذلك لم يتردد شعبة من التدقيق عليه، وكأنّ شعبة كان مشهورًا بافتعال المشكلات والتدقيق، فقال له شيخه: «استرحنا من خناقك!».

وكان يدقق كثيرًا على شيخه قتادة بن دِعامة السَّدوسي المتقدمِ ذكره، أحدِ أعلام العلماء في البصرة، في قضية سماعاته، ويتفقد فمه، هل يقول حدثنا أو عن أو حدّث، حتى إن قتادة كان يغضب من ذلك أحيانًا[٣]، لكنه كان يعرف مقام شعبة ونقده، فكان يسأله أحيانًا عن حديث نفسه[٤]!

= فيه من موضعين: أحدهما: أن بحينة والدة عبد الله، لا مالك.، وثانيهما: أن الصحبة والرواية لعبد الله، لا لمالك...».

وكان العالم الجليل هشيم بن بشير يتابع شعبة كذلك أحيانًا، فقد تابعه في بعض أخطائه، قال الإمام أحمد في حديث: «أرى الصواب ما قال حماد وأبو عوانة وسفيان، وكان الخطأ عند ما قال هشيم وشعبة. وقال: هشيم كان يُتابع شعبة». ابن قدامة، المنتخب من علل الخلال، ص: ٢٢٨، (٢١٦).

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ١٦٩.

(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٢١٧.

(٣) ابن الجعد، المسند، ص: ١٥٩.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ٣٦٩.

وفي قصة مشهورة في تفتيشاته دقق على شيخه أبي إسحاق السبيعي (ت١٢٣هـ)، وكان يهدّده بطرح حديثه إذا لم يصرح باسم شيخه! حيث روى أبو إسحاق حديثًا فدقق عليه شعبة في اسم من سمع منه، فغَضب أبو إسحاق، قال شعبة: «وكان مِسعر بن كدام حاضرًا، فقال لي مِسعر: أغضَبْتَ الشيخ، فقلت: ما له؟ ليُصحِّحَنّ لي هذا الحديث أو لأُسقِطنّ حديثه!»[1]، والتصحيح هنا أن يذكر الإسناد كاملًا دون تدليس! وهو تهديد شديد!

وإذا كان الحال مع أقران شعبة على ذلك النحو، فإنّ وصول الخوف إلى طلابه كان أمرًا مفروغًا منه، وقد جاء أنّ الحجاج بنَ محمد المِصِّيصيَّ أحدَ طلاب شعبة قال: «رآني شعبة عند الحسن بن دينار ـ أحد الشيوخ الضعفاء ـ[2]، فجعلت أتوارى منه، فلما أتيته قال لي: أمَا إني قد رأيتك...»[3]. ثم نصحه.

فقوله: «فجعلت أتوارى منه»، يُظهر حجم المراقبة والمتابعة التي كان ينشرها شعبة في التدقيق على الرواة والروايات.

ولشعبةَ قصص أخرى مع رواة آخرين، حذّر منهم ونشر أخبارهم[4]، مما يؤكد فكرة السلطة النقدية المخيفة للرواة!

وكأنه كان يعرف أنه قد تشدد على المسلمين كثيرًا في تخويفه للرواة وتتبعه لأحاديثهم ونشرها بين الناس، فوصف نفسَه بأنه «حَرُوري»، أي: خارجي، والحَرُورية فرقة من الخوارج، فكأنه يشبّه نفسه بالخوارج في تشددهم[5].

---

(١) أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٤٨-١٤٩، الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣١٣، ابن عدي، الكامل، ٦: ١٦٨، ابن عبد البر، التمهيد، ١: ٤٨-٥٠، والخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٤٠٠-٤٠١، وقد تقدم الكلام عنها موسّعًا.

(٢) انظر ترجمته عند: العقيلي، الضعفاء، ١: ٢٢٢.

(٣) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ١٧، العقيلي، الضعفاء، ١: ٢٢٢.

(٤) انظر بعض القصص والأخبار عند: أبي نعيم، الحلية، ٧: ٥٠-١٥١.

(٥) قال شعبة: «لأن أخر من السماء أو من فوق هذا القصر أحب إليّ من أن أقول: قال الحكم، =

ولم يقتصر التخويف على شعبة، فقد جاء تخويف غيره من النقاد للرواة آنذاك مثل سفيان الثوري[1] وغيرِه[2]، ولكنّ شعبة كان مشهورًا بذلك معروفًا به.

وقد قدّمتُ أنّ من أهمِّ نتائج هذا التخويف: الحدَّ من انتشار الكذب في المجتمع العلمي، إذ السلطة العلمية موجودة تراقب مساراتِ الرواية وتتبعها على يد النقاد، والأصلُ في ذلك المجتمع المسلم المتدين العدالةُ والخوفُ من الكذب والمعصية ديانة، لكن الراويَ إن تجرأ على الكذب فإنه لا بد ـ والحالة هذه من سيطرة النقّاد العلمية ـ من الفضيحة وانتشار اسمه بالسوء في الرأي العام. ومن هنا جاءت مقولة الإمام سفيان الثوري (ت ١٦١هـ) ـ قرين شعبة ورفيقه في الطلب ـ: «من كذب في الحديث افتضح»[3]، أي إن النقاد يعلنون ذلك وينشرونه بين الناس

= لشيء لم أسمعه منه، قال بشر: قال شعبة: أنا في ذا حروري». أبو نعيم، الحلية، ٧: ١٥١.

(١) روى الخطيب في الكفاية، ص: ١٣٩، قصة طريفة في خوف عبد الرزاق الصنعاني من الثوري عندما حدثه بحديث عن معمر، ولم يكن الثوري يعرف ذلك الحديث، قال عبد الرزاق: «فأخذ بتلابيبي فقام إلى معمر... فلما مضى إلى معمر قلت: لا أدري لعل معمرًا قد نسي هذا الحديث: فأكون افتضحت على يدي الثوري، قال: فجاء حتى وقف عليه، فقال: يا أبا عروة أخبرك ابن طاوس عن أبيه قال: إذا قال الرجل: هو يهودي، أو نصراني ـ فذكر الحديث ـ قال: فقال له معمر: نعم وحدثه به، فشكوت إلى معمر ما دخلني قال: فقال لي معمر: إن قدرت ألا تحدث عن رجل حي فافعل». ويلحظ هنا خوف عبد الرزاق ـ وهو ثقة إمام ـ من الفضيحة في المجتمع.

(٢) من خوف الرواة الثقات من النقد في تلك الحقبة خوف شريك بن عبد الله النخعي، قاضي الكوفة، العالم الثقة، إذ جاء عنه أن أحد وزراء الخليفة المهدي قال له: «أردت أن أسمع منك أحاديث. فأجابه شريك: قد اختلطت عليّ أحاديثي، وما أدري كيف هي، فألح عليه الوزير، قائلا: حدثنا بما تحفظ، ودع ما لا تحفظ. فقال شريك: أخاف أن تجرح أحاديثي، ويضرب بها وجهي». انظر: ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٤: ٦٩، (٣١٩٠). فصار القاضي العالم يخاف من أن يحدّث ببعض الأحاديث التي لا يحفظها فيخطئ فيجرحه النقّاد!

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١٧.

لشدة تتبعهم للروايات المكذوبة، بل إنّ تلميذ سفيان أبا نُعيم الفضلَ بن دُكين علّق على هذه المقولة بقوله: «وأنا أقول: من همّ أن يكذب افتضح»[١]، فآل الأمر في رأي أبي نُعيم إلى أنّ الراوي صار يخاف وهو يفكر بالكذب، قبل أن يقوم به، مما يعني سيطرة قوية علمية.

ولكل تلك الجهود العظيمة في تنقية الأحاديث، كان مدح الإمام الشافعي للمحدثين عاليًا في قوله: «لولا المحابرُ لخطبت الزَّنادقة على المنابر»[٢].

الجهة الثانية: تأثر النقاد بالمنهج وتطويرهم فيه

كانت جهود شعبة هذه، وجهود النقاد في تلك الحقبة، مثمرةً بوضوح فيمن بعدهم، فقد تخرّج على شعبةَ ناقدان كبيران، ملآ المجتمع العلميَّ آنذاك بالمقولات النقدية، وهما يحيى بن سعيد القطانُ (ت ١٩٨هـ)، وعبد الرحمن ابن مهدي (ت ١٩٨هـ)، وكان أخصَّهما بشعبة: يحيى القطانُ، وقد وصفه ابن رجب بأنه «خليفة شعبة، والقائم بعده مقامه في هذا العلم، وعنه تلقاه أئمة هذا الشأن، كأحمدَ بنِ حنبل، وعليِّ بن المديني، ويحيى بنِ معين، ونحوِهم، وقد كان شعبةُ يُحكّمه على نفسه»[٣]، وقد قال فيه تلميذه أحمدُ بنُ حنبل: «ما رأيت أثبت في الحديث من يحيى بن سعيد، ولم يكن في زمان يحيى القطانِ مثلُه، كان تعلّم من شعبة»[٤]، وقال: «ما رأيت في هذا الشأن مثل يحيى بن سعيد»[٥]، وكانت ملازمته لشعبة طويلة فقد سئل: «كم اختلفت إلى شعبة؟ قال: عشرين سنة»[٦].

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١١٧-١١٨.

(٢) السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، ص: ١٥٣، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٧٠.

(٣) ابن رجب، شرح العلل، ١: ٤٦٤.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: ٢٤٧.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٠٩.

(٦) المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٣٣٤.

ومعالم منهجه النقدي تماثل معالم منهج شعبة النقدي، فقد كان منهجًا مبنيًّا على أدوات تاريخية لا أدوات دينية، إذ لم يكن يغترّ بصلاح الراوي، ولا بمقامه العلمي والديني فقد انتقد شيخه شعبة[١]، وانتقد شيخ مكة ابن جريج في بعض أحاديثه[٢]، وكان يحاكم الرواة إلى رواياتهم ويختبرهم بذلك[٣]، ويرى قابليتهم للخطأ والكذب[٤]، وكان يحكم على الراوي من خلال مروياته، فقد ضعّف بعض الرواة لروايتهم حديثًا منكرًا واحدًا فقط[٥].

وتابع شيخَه في النقد الموضوعي دون محاباة، ولا إجحاف بحق المخالفين في الفكر والاعتقاد، فوثّق بعض القدَريّة والمرجئة، وصرّح فيهما بأن الراويَ لا يُردّ حديثه لرأي أخطأ فيه[٦]، ووثق بعض الشيعة، مثل فطر بن خليفة[٧].

---

(١) وانظر غير ما تقدم تخطئته لشعبة في حديث، عند: المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٣٣٤.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ٢٥٧.

(٣) اختبر بعض شيوخه الفضلاء مرة وفطن له أحدهم، انظر: المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٣٣٩، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١١: ٢١٨-٢١٩.

(٤) قال في مجالد بن سعيد: «لو أردت أن يرفع لي مجالد حديثه كله رفعه! فسأله ابن معين: ولم يرفع حديثه؟ قال: للضعف». انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٨: ٣٦١، المزي، تهذيب الكمال، ٢٧: ٢٢٣، وذكر راويًا آخر فقال: «قلت لحرام بن عثمان: عبد الرحمن ابن جابر ومحمد ابني جابر وأبو عتيق هم واحد؟ قال: إن شئت جعلتهم عشرة». ابن عدي، الكامل، ٤: ١٩٩.

(٥) انظر: الحاكم، سؤالاته للدارقطني، ص: ١٨٧، (٢٨٥)، وانظر النقل ذاته عند: مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ٢: ٥٧-٥٨، (٣٦٩). وانظر راويا آخر عند ابن عدي، الكامل، ٦: ٦٥-٦٦، وثالثا عند الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ٤٠٤-٤٠٥، والمزي، تهذيب الكمال، ٢٠: ٤٩٩.

(٦) انظر: ترجمة عباد بن منصور، وهو قدري، عند: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٦: ٨٦، وعبد العزيز بن أبي رواد وهو من المرجئة، عند: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٦: ٣٢٨.

(٧) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٧: ٩٠.

وأورث هذا المنهجَ لطلابه من أمثال يحيى بن معين، وأحمدَ بنِ حنبل، فانتقدوه كذلك في بعض رواياته، وإن كانت قليلة، قال الإمام أحمد: «ما رأيت أحدًا أقلَّ خطأ من يحيى بن سعيد، ولقد أخطأ في أحاديث، ثم قال: ومَن يعرى من الخطأ والتصحيف؟»[١].

بل انتقده في بعض أحكامه على الرواة، فقد قال: «ذُكر عند يحيى بن سعيد عقيل وإبراهيم بن سعد، فجعل كأنّه يضعفهما يقول: عقيل وإبراهيم بن سعد، عقيل وإبراهيم بن سعد، قال أبي: وأيش ينفع هذا؟ هؤلاء ثقات لم يَخْبُرهما يحيى»[٢]. وذكر يحيى بنُ معين بعض أخطائه كذلك[٣].

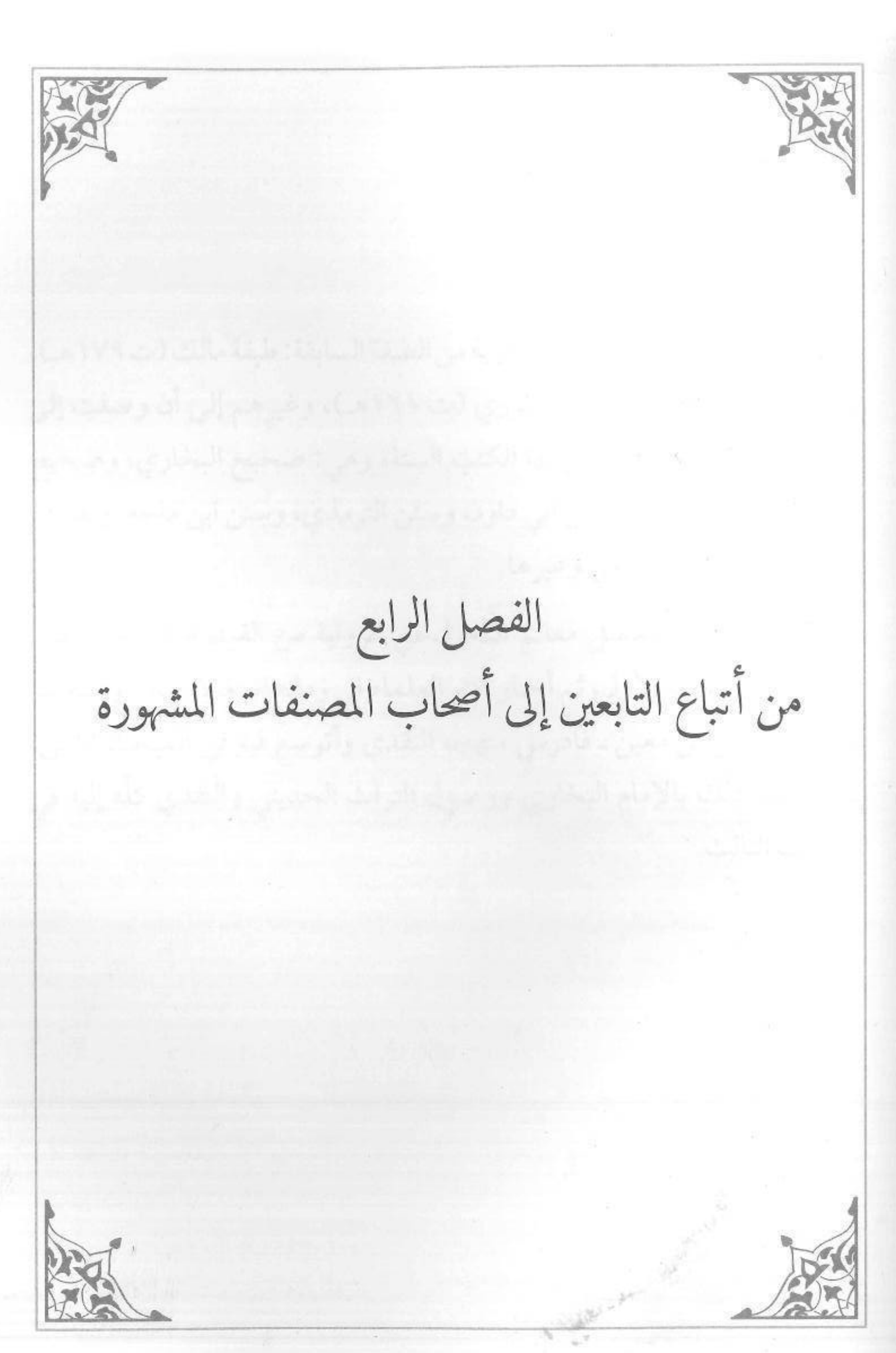
* * *

---

(١) الخطيب، البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢١١.

(٢) ابن عدي، الكامل، ١: ٥٥٦، وقوله: «إيش»، كلمة عربية مختصرة من كلمتين: «أيّ»، و«شيء»، خففت الياء وحذفت الهمزة تخفيفا وجعلا كلمة واحدة، انظر: الفيومي، المصباح المنير، ص: ١٧٢، الزبيدي، تاج العروس، ٣١: ٣٩٠.

(٣) انظر، ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٣: ٣٢٣، (١٥٤٧)، ٤: ٢٤٦، (٤١٨٨).



الفصل الرابع
من أتباع التابعين إلى أصحاب المصنفات المشهورة

أدرس في هذا الفصل تطورَ الرّواية من الطبقة السابقة: طبقة مالك (ت ١٧٩هـ)، وشعبة (ت ١٦٠هـ)، وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، وغيرِهم إلى أن وصلت إلى كتب السنة المشهورة، وأعني بها الكتبَ الستة، وهي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن النسائي، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه. ويضاف إليها مسند أحمدَ والدارمي وغيرها.

وأبين في هذا الفصل معالم التحول في الرواية من القرن الثاني إلى القرن الثالث في المبحث الأول، ثم أختار أكثر العلماء في زمانه اشتغالًا بالنقد وممارسةً له ـ وهو يحيى بن معين ـ فأدرس منهجه النقدي وأتوسع فيه في المبحث الثاني، لأختِم بعد ذلك بالإمام البخاري ووصول التراث الحديثي والنقدي كلِّه إليه في المبحث الثالث.

المبحث الأول

معالم في التحول من القرن الثاني إلى القرن الثالث

تطورت الرواية تطورًا واسعًا بعد حِقبة أتباع التابعين، إذ انتشرت الروايات وتشعبت الأسانيد تشعبًا هائلًا، وظهرت أنواع كثيرة جديدة من المصنفات الحديثية، وظهرت مقولات علمية أثرت في مسارات الرواية، فاتجه المحدثون إلى إيراد الأسانيد الكاملة في مصنفاتهم، وانتشر النقد المصاحب للرواية انتشارًا واسعًا، حتى إنَّ مدرسة المحدِّثين ظهرت متميزة عن غيرها من المدارس، فمن تلك المعالم:

المعلم الأول: من استقرار المتون إلى انتشار الأسانيد

كانت متون الأحاديث الصحيحة قد انتشرت واستقرّت في الأمصار الإسلامية بين العلماء والنقاد، وصارت واضحة وإن لم تُجمع كلُّها في مكان واحد، إذ كان لكل مدينة أحاديثُها الخاصة التي يتداولها أهلها حتى النصفِ الأول من القرن الثاني، ثم انتشرت في الأمصار الإسلامية بفعل الرحلة والمجالس الحديثية في النصف الثاني منه، لكنّ أحدًا لم يجمع جميع تلك الأحاديث المرفوعةِ في مصنف واحد، بل كان عند كل مصنِّف وكل راو جزء منها.

وعليه فليس هناك متن ثابت صحيح ظهر في القرن الثالث لا يعرفه العلماء ولا الرواة في القرن الثاني، إذ جميع المتون الصحيحةِ انتقلت من القرن الثاني إلى القرن الثالث[1].

---

(١) انظر: حاتم العوني، المنهج المقترح، ص: ٥١-٥٩، نور الدين عتر، منهج النقد، ص: ٦٤ فما بعدها.

ويظهر هذا واضحًا في عدة مظاهر:

المظهر الأول: أنّ النقاد كانوا يكذّبون بعض المتون التي لم تُعرف في القرن الثاني، بل قد يعود ذلك المتن بالنقد على راويه، والأمثلة على ذلك كثيرة للغاية أقتصر منها على مثالين لمتنين رواهما الثقات، ومع ذلك كذّبهما النقاد، بل انتقدوا رواتهما بسببهما.

المثال الأول: أن ابن معين (ت ٢٣٣هـ) ذُكر أمامه حديث يُروى عن شيخه عبد الرزاق (ت ٢١١هـ) عن معمر (ت ١٥٤هـ) عن الزهري (ت ١٢٤هـ) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ت ٩٨هـ)، عن ابن عباس (ت ٦٨هـ)، قال: «نظر رسول الله ﷺ إلى علي، فقال: أنت سيد في الدنيا، سيد في الآخرة، حبيبك حبيبي، وحبيبي حبيب الله، وعدوك عدوي، وعدوي عدو الله، فالويل لمن أبغضك بعدي!»[1]. وهو حديث لا يُعرف قبل ذلك، وعبد الرزاق من شيوخ ابن معين وأحمد، رحلا إليه وسمعا منه آلاف الأحاديث ولم يسمعا بهذا الحديث قبل، فصاح ابن معين مباشرة بتكذيب من روى ذلك عن عبد الرزاق قائلًا: «من هذا الكذاب الذي روى هذا عن عبد الرزاق؟»، فقام راوي هذا الحديث أحمدُ بن الأزهر النيسابوري (ت ٢٦٣هـ) ـ وهو إمام معروف مكثر ثقة مشهور[2] ـ فقال: «هو ذا أنا، فتبسم يحيى بن معين وقال: أمَا إنك لست بكذاب، وتعجّب من سلامته، وقال: الذنبُ لغيرك في هذا الحديث»[3].

---

(١) الطبراني، المعجم الأوسط، ح: ٤٧٥١، وقال عنه: «لم يرو هذا الحديث عن عبد الرزاق إلا أبو الأزهر النيسابوري». الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ح: ٤٧٠٣، وقال عنه: «صحيح على شرط الشيخين، وأبو الأزهر بإجماعهم ثقة، وإذا تفرد الثقة بحديث فهو على أصلهم صحيح».

(٢) انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢: ٣٦٣-٣٦٩، وفيها وصفه بأنه: «الإمام، الحافظ، الثبت، أبو الأزهر العبدي، النيسابوري، محدث خراسان في زمانه...».

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٦٨-٦٩، ابن عدي، الكامل، ١: ٤٤١، ٨: ٣٨٣-٣٨٤.

فالحديث مكذوب قطعًا عند ابن معين وعند غيره[1]، لكنه لم يعرف مصدر الكذب، فنسبه بدايةً إلى الراوي عن عبد الرزاق، ثم ظهر الراوي وهو رفيق ابن معين الثقةُ فتعجب، لكنه بقي مصرًّا على كذب ذلك الحديث قائلًا: «الذنب فيه لغيرك». وهو ما كان باعثًا عند العلماء والنقاد إلى البحث عن مصدر الخطأ في ذلك الحديث[2].

والإشكال في هذا الحديث أنّ متنه غير معروف أصلًا في القرن الثاني، لا من طريق عبد الرزاق ولا من طريق غيره، ولعبد الرزاق طلاب كبار انتشروا في المدن الإسلامية، ومثل هذا الحديث في فضائل عليّ من شأنه أن ينتشر، فصار تفرُّد راويه عن عبد الرزاق بهذا المتن سببًا في تكذيب الحديث وتكذيب راويه، ولم يكن

(١) قال الحافظ الخليلي في الإرشاد، ٢: ٨١٣، في ترجمة أبي الأزهر: «إلا أنه روى عن عبد الرزاق حديثًا أنكروه عليه»، وذكر الحديث، وعلق عليه بقوله، ٢: ٨٤١: «ولا يسقط أبو الأزهر بهذا فإن أبا حامد الشرقي، وكان إمامًا في وقته قال: استغنينا عن العراق ببنادرة الحديث بنيسابور محمد بن يحيى الذهلي، وعبد الرحمن بن بشر، وأبي الأزهر». أي: أنه واسع الحفظ جدًّا، وقال الذهبي في السير، ١٢: ٣٦٤-٣٦٥: «وهو ثقة بلا تردد، غاية ما نقموا عليه ذاك الحديث في فضل علي رضي الله عنه ولا ذنب له فيه». وانظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ١: ٨٢.

(٢) ذكر بعضهم أن مصدر الخطأ كان من معمر، حيث «كان له ابن أخ رافضي، وكان معمر يمكّنه من كتبه، فأدخل عليه هذا الحديث، وكان معمر رجلًا مهيبًا لا يقدر عليه أحد في السؤال والمراجعة، فسمعه عبد الرزاق في كتاب ابن أخي معمر». انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٦٩، نقلا عن أبي حامد بن الشرقي، وكأن الذهبي مال إلى هذا القول وفسره بأن عبد الرزاق سُرّ بهذا الحديث لتشيعه، فكتبه «وما راجع معمرًا فيه، ولكنه ما جسر أن يحدث به لمثل أحمد وابن معين وعلي، بل ولا خرجه في تصانيفه، وحدث به وهو خائف يترقب». انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢: ٣٧٦، وهو مغاير لقوله في ترجمة عبد الرزاق عن حكاية ابن أخي معمر: «قلت: هذه حكاية منقطعة، وما كان معمر شيخًا مغفلًا يروج هذا عليه، كان حافظًا، بصيرًا بحديث الزهري». سير أعلام النبلاء، ٩: ٥٧٦، لكن على أي حال فالقصد هنا أن النقاد اتفقوا على خطأ الحديث وإن اختلفوا في السبب.

السبب مضمونه المؤكد لفضائل عليّ رضي الله عنه، فقد صحّح النقادُ عشَرات الأحاديث في فضل عليّ، بل لقد قيل: إنه لم يرد في حق أحد من الصحابة ما ورد في حق علي[1]، وبعض الأحاديث تذكر منقبة أعلى من هذه المنقبة مثل حديث سعد بن أبي وقاص الذي أخرجه البخاري ومسلم، وأكثر كتب السنة، وفيه قوله ﷺ لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»[2]. وقد نص بعض العلماء على أن المعنى الإجماليَّ لمتن حديث أبي الأزهر النيسابوري صحيح[3].

المثال الثاني: الحُكم على نُعيم بن حماد بالضعف لزيادته جُملة واحدة في حديث الافتراق، ذلك أن نُعيمًا روى حديث الافتراق، عن عيسى بن يونس، عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه، عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقةً، أعظمها فرقةُ قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرّمون الحلال ويُحلّلون الحرام»[4]، والحديث مشهور معروف دون تلك الزيادة الأخيرة، ونُعيم بن حماد معروف بموقف المتشدد من أبي حنيفة وأهل الرأي، والجملة الأخيرة مشيرة إلى ذم أهل الرأي، فكأنّ رأيَه الشخصيَّ دخل في حديثه، فأعلن النقاد ضعفه إذ هو وهَمٌ شديد،

(١) روى ابن الجوزي بسنده إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال: «سمعت أبي يقول: ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثل ما لعلي رضي الله عنه». مناقب الإمام أحمد، ص: ٢٢٠، وانظر: ابن حجر، الإصابة، ترجمة علي بن أبي طالب، ٤: ٤٦٤-٤٦٨.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب، ح: ٣٧٠٦. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح: ٢٤٠٤، واللفظ له.

(٣) انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢: ٦١٣.

(٤) أخرجه البزار في مسنده، ح: ٢٧٥٥، والطبراني في معجمه الكبير، ح: ٩٠، والحاكم في مستدركه، ح: ٦٣٢٥، ٨٣٢٥، وقال عنه في الموضع الأخير: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

بل إن بعضهم أسقطوا نُعيمًا بسببها، قال ابن عدي: «فتكلم الناس فيه بجرّاه»[١]، وقال عبد الغني بن سعيد المصري: «سقط نُعيم بهذا الحديث عند أهل الحديث»[٢]، وخالف ابنُ معين الناسَ، فبقي على توثيق نعيم لمعرفته القوية به وبعدالته، لكنه حكم على الجملة بالبطلان[٣]، معتقدًا أنّ نُعيمًا أخطأ فيها ولم يكن يقصد الكذب، وإنما «شُبّه له»[٤].

فلما كان هذا الخبر غير معروف مشهور قبل ذلك، وأولُ من حدّث به نعيم: بيّن العلماء بطلانه، وتكلموا في نُعيم لأجله، وأسقط بعضهم حديثه بعد أن كان ثقة.

وأما ما يتفرد به الضعفاء من أحاديثَ في تلك الحقبة فإن النقاد يحكمون عليها بالضعف والرد، وهو كثير للغاية[٥].

المظهر الثاني: أنّ العلماء قد نصوا على عدد الأحاديث الصحيحة المرفوعة، وذكر أكثرهم أنه يقترب من ٤٤٠٠ حديث فقط، مع بعض الاختلافات في ذلك.

وهذه الآلاف الأربعة هي الثابتة المعروفة التي انتشرت واستقرّت، ولعلها المجمع عليها، أما الذي فيه خلاف أو يَحتَمِل الصحة والضعف فأكثر من ذلك.

وجاءت نصوصهم بأنهم عرفوا ذلك وضبطوه منذ القرن الثاني، وقد نُقل عن

---

(١) ابن عدي، الكامل، ٥: ٥٨٧،

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥: ٤٢١، ٤٢٥.

(٣) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٤٦٠.

(٤) ابن معين حنفي المذهب كما سيأتي، لكنه بقي يتعامل مع نعيم بموضوعية، فوثقه لمعرفته بعدالته، ولم يدخل أيدلوجيته في نقده!

(٥) فقد ذكروا أن حاتم بن عثمان المعافري أبا عثمان الإفريقي كان «يغرب عن مالك بأحاديث لا يرويها غيره». ومن الأحاديث الباطلة التي رواها حديثه عن مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إذا جاء الموت طالب العلم ومات على حاله فهو شهيد». انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ٢: ٥٠٧.

الثوري (ت ١٦١هـ)، وشعبةَ (ت ١٦٠هـ)، ويحيى بنِ سعيد القطان، (ت ١٩٨هـ)، وابنِ مهدي، (ت ١٩٨هـ)، وأحمدَ بنِ حنبل، (ت ٢٤١هـ)، وغيرِهم: «أنّ جملة الأحاديث المسندة عن النبي ﷺ - يعني الصحيحة بلا تكرير - أربعة آلاف وأربعمئة حديث»[١]. وجاء أن عبد الرزاق الصنعانيَّ (ت ٢١١هـ) ناقش في ذلك إسحاقَ بنَ راهُويَه (ت ٢٣٨هـ) فقال إسحاق: «أربعة آلاف. وقال عبد الرزاق: أقول ما قاله يحيى بن سعيد: المسند أربعة آلاف وأربعُمئة، منها: ألف ومئتان: سننٌ، وثمانمئة: حلال وحرام، وألفان وأربعمئة: فضائل وأدب وتسديد»[٢]. وجاءت مقولات مختلفة عن ذلك العدد، فقد قيل: «إنّ الثوري يراها خمسة آلاف أو ستة»[٣]، وأنّ ابن راهُوْيَه يراها «سبعة آلاف ونيِّف»[٤]. لكن على أي حال فإنّ أكثر ما قيل فيها هو ثمانية آلاف كما عبر ذلك الإمام الزركشي (ت ٧٩٤هـ)[٥].

---

(١) ابن حجر، النكت، ١: ٢٩٩، وانظر: الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ١: ١٨٢، وأما ما رواه الحاكم في كتابه المدخل إلى كتاب الإكليل، ص: ٣٥، عن الإمام أحمد: «صح من الحديث سبعمئة ألف حديث وكسر»، فقد أجاب عنه البيهقي بقوله: «أراد ما صح من الأحاديث، وأقاويل الصحابة والتابعين». انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ١: ٦٧-٦٩، وقال ابن الجوزي في الجواب عن أين هذه الأحاديث السبع مئة ألف: «فالجواب أن المراد بهذا العدد الطرق لا المتون». تلقيح فهوم أهل الأثر، ص: ٢٦٣.
وانظر دراسة قيمة باللغة التركية للأستاذ الدكتور مصطفى كاراتاش، تحمل عنوان «عدد الأحاديث وتزايدها من حيث الرواية»، تتبع فيها أقوال العلماء والنقاد في عدد الأحاديث وبين أسباب الزيادة في ذلك:
Mustafa Karataş, Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı s.241.

(٢) نقله الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ١: ١٨٢-١٨٣.

(٣) الزركشي، النكت، ١: ١٨٣.

(٤) ابن حجر، النكت، ١: ٢٩٩.

(٥) انظر: الزركشي، النكت، ١: ١٨٣، وقد نقل عن أبي زرعة استنكار كونها ٤٠٠٠ حديث، لكن الراوي عنه غير معروف، فلينظر. انظر: الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ٢٩٣، ابن الجوزي، تلقيح فهوم أهل الأثر، ص: ٧٣، السيوطي، تدريب الراوي، ٣: ١٩٦-١٩٧.

وهذه جملة الأحاديث عمومًا، لا أحاديثُ الأحكام[١]، إذ إنّ أحاديث الأحكام أقلُّ من ذلك بكثير، فهي عند يحيى القطان وابن مهدي ٨٠٠ حديث[٢]، وعند ابن المبارك (ت ١٨١هـ)، ٩٠٠ حديث[٣]، وعلى أي حال فإنّ طريقة العد تختلف من عالم إلى عالم، فقد يرى العالم المتن الواحد حديثين منفصلين إذا جاءا عن أكثرَ من صحابيَّين وقد يراهما آخرُ حديثًا واحدًا.

وقد أحصى بعض الباحثين في زماننا عدد الأحاديث الصحيحة من غير المكرر، فوصلت إلى ٣٩٢١ حديثًا[٤]، وهو قريب من إحصاء المتقدمين، ويبقى الخلاف في منهجية العد وفي الاختلافات الاجتهادية في التصحيح والتضعيف للأحاديث[٥].

وأرى أنّ مثل هذا العدد ليس كثيرًا على من فرّغ نفسه وصبّ جهده وشغلَ وقتَه وحياته فيه، فلا يستنكر حينها أن يمرض شعبة إذا سمع حديثًا لا يعرفه! وهو قوله:

(١) انظر: ابن حجر، النكت، ١: ٢٩٦-٣٠٠.

(٢) ابن حجر، النكت، ١: ٢٩٩.

(٣) ابن حجر، النكت، ١: ٣٠٠، وقال بعده: «ومرادهم بهذه العدة ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله الصريحة في الحلال والحرام، والله أعلم. وقال كل منهم بحسب ما يصل إليه؛ ولهذا اختلفوا». وانظر: أبا داود، رسالته لأهل مكة والتعليق عليها، ص: ٣٥-٣٧.

(٤) كرس الشيخ صالح الشامي عمله لجمع أحاديث النبي ﷺ، وقد أخرج في ذلك ١٤ كتابًا وختمها بكتابه الهام «معالم السنة النبوية»، وقد كان هذا الكتاب نتيجة ذلك الجمع الطويل فلخّص فيه ما انتهى إليه من الأحاديث النبوية الصحيحة من غير تكرار، فكانت ٣٩٢١، بعد أن كانت بالمكرر من حيث المتون والأسانيد ١١٤١٩٤، ثم حذف مكررات الأسانيد فصارت ٢٨٤٣٠، ثم حذف مكررات المتون فصارت ٣٩٢١. انظر: صالح الشامي، معالم السنة النبوية، ١٣-١٨.

(٥) استفدت هذه المقارنة الهامة بين كلام المتقدمين وعمل الشيخ صالح الشامي من دراسة عبد العزيز خلف، تكاثر السنة أم تناقصها؟ بحث في جدلية شمولية التدوين، ص: ٦٥٨-٦٥٩.

«إني لأُذاكَرُ بالحديث يفوتني فأمرض»»[١]، وقوله: «ذاكرت قيس بن الربيع (وهو ممن يكذب) حديث أبي حُصَيْن، فلوددت أن البيت وقع عليّ وعليه حتى نموت، من كثرة ما كان يُغْرِب به عَلَي»[٢]، وقول ابن المديني: «ستة كادت تذهب عقولهم عند المذاكرة: يحيى، وعبد الرحمن، ووكيع، وابن عُيَيْنة، وأبو داود، وعبد الرزاق، من شدة شهوتهم له»[٣].

ونحن نرى في زماننا من يحفظ آلاف الأبيات الشعرية، أو أسماءَ المشاهير والمعروفين وأخبارَهم، ولم يتفرغ لها ويضع فيها كلَّ جهده، وإنما هي هواية ورغبة، مع ما يصرفه عن الحفظ من منتجات الحياة العصرية. أمّا شعبة فقد كان متفرّغًا من كل شيء إلا الحديث! ولم يكن في زمانه ما يشغله عن الحفظ إلا الكتابة! إذ هي الأداة الوافدة الجديدة على طلاب العلم في زمانهم!

وعلى ذلك فإن المتون الثابتة المروية عن النبي ﷺ كانت معروفة منتشرة بين العلماء في القرن الثاني لا سيما إن كانت في الحلال والحرام، وقد قال الشافعي (ت ٢٠٤هـ): «أصول الأحكام نيفٌ وخمسُمئة حديث كلها عند مالك، إلا ثلاثين حديثًا، وكلها عن ابن عُيينة إلا ستة أحاديث»[٤].

لكن انتشار الرحلة وكثرةَ المجالس الحديثية والاهتمامَ الواسع بطلب الحديث والرغبةَ القوية فيه أدى إلى أمرين:

(١) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٧: ١٥٥.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣: ٣٩٥.

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ٢٧٤.

(٤) الخليلي، الإرشاد، ١: ١٩٤، وانظر: البيهقي، مناقب الشافعي، ١: ٥١٩. والشافعي نفسه القائل: «ما رأيت صاحب بلغم أحفظ من الحميدي، كان يحفظ لسفيان بن عيينة عشرة آلاف حديث». انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٦١٨، وهو ما يعني أن ابن عيينة عنده أكثر من ذلك، لكن من حيث الأسانيد لا أصول الأحكام.

أولًا: سهولة جمع جميع الأحاديث من الأمصار الإسلامية في كتاب واحد، بعد أن كان لكل مصرٍ شيوخه وأحاديثه.

ثانيًا: كثرة الأسانيد وتشعُّبها للمتن الواحد، بعد أن كان المتن مرويًّا بطريق تابعي عن صحابي، فإذا به ينتشر عن طبقة صغار التابعين وأتباع التابعين انتشارًا واسعًا، فآل الأمر إلى أن صار لمتن واحد من طريق صحابي واحد: عددٌ كبير من الرواة قد يصل العشرات بل المئات أحيانًا كما يظهر في شجرة الإسناد (انظر الشكل ١)، وكان العالم المحدّث المدقق هو الذي يجمع جميع تلك الروايات ولا يستطيع أحدٌ الإغراب عليه فيها. ولذلك صارت الرحلة والجمع والتنقيب والتفتيش آكَدَ وأهمَّ للعالم.

شكل ١

ومن هنا نفهم المقولات التي تتحدث في نهاية القرن الثاني وفي القرن الثالث عن مئات آلاف الأحاديث، إذ هي مجموع تشعُّبات الأسانيد للمتون، وليست متونًا بحدِّ ذاتها، فضلًا عن دخول الأحاديث الموقوفة على الصحابي والمقطوعة على التابعي في ذلك الرقم[1]، ويضاف إلى ذلك أنه شامل للأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة والموضوعة.

فمن المقولات التي جاءت في كثرة عدد الحديث في القرن الثالث قولُ يحيى ابن معين (ت ٢٣٣هـ) لمّا سُئل: «كم كتبت من الحديث؟ فأجاب: كتبت بيدي

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ١٨٧. وانظر:
Mus̄tafa Karataş, Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı s.241, 243
وقد تتبع الأستاذ في هذه الدراسة عدد الأحاديث على مر السنين في القرون الثلاثة الأولى تتبعًا جيدًا، لكنها كانت معتمدة على بعض البرامج التقنية التي صارت قديمة الآن، فيمكن تطوير تلك الدراسة بناء على ما استجدّ من برامج تقنية.

هذه ستَّمِئة ألفِ حديث»[1]. وقول محمد بن نصر الطبري: «دخلت على يحيى بن معين، فوجدت عنده كذا وكذا سَفَطًا دفاتر، وسمعته يقول: كتبت بيدي ألفَ ألفِ حديث، وكل حديث لا يوجد ههنا ـ وأشار بيده إلى الأسفاط ـ فهو كذب»[2]. وقول إسحاق بنِ راهُويَه (ت ٢٣٨هـ): «لكأني أنظر إلى مئة ألف حديث في كتبي، وثلاثين ألفًا أسردها»[3]. وقد قال أحد طلابه: «وأملى علينا إسحاقُ أحدَ عَشَرَ ألف حديث من حفظه، ثم قرأها علينا، فما زاد حرفًا، ولا نقَصَ حرفًا»[4]. وعلق عليه الذهبي (ت ٧٤٨هـ) بقوله: «فهذا ـ والله ـ الحفظُ»[5].

وجاء عنه قوله: «أعرف مكان مئة ألف حديث، كأني أنظر إليها، وأحفظ سبعين ألفَ حديث عن ظهر قلبي، وأحفظ أربعة آلاف حديث مزورة. فقيل له: ما معنى حفظ المزورة؟ قال: إذا مر بي منها حديث في الأحاديث الصحيحة فلّيته منها فليًا»[6].

المعلم الثاني: من المصنفات والموطآت إلى المسانيد والسنن والصحاح

كان المحدثون من طبقة أتباع التابعين يروون الحديث بمعناه الواسع في مصنفاتهم، وهو الذي يشمل الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ والموقوفَ على الصحابي رضي الله عنه، والمقطوع على التابعيّ[7]، مع الأقوال الفقهية والأحاديثِ المرسلة

(١) ابن عدي، الكامل، ١: ٣٠٦، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٧٠.
(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ١٣، المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٥٤٨.
(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٣٧١، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٣٧٣.
(٤) ابن عدي، الكامل، ١: ٣١٢، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٣٧٣.
(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٣٧٣.
(٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٣٧٢.
(٧) والفائدة من كتابة أقوال التابعين ما قاله الخطيب البغدادي: «يلزم كتبها والنظر فيها لتتخير من أقوالهم ولا تشذ عن مذاهبهم». الجامع، ٢: ١٩١، وانظر: ابن حجر، النكت، ٢: ٥١٤، السخاوي، فتح المغيث، ١: ١٣٩، فعندهما زيادة تفصيل وإيضاح.

والمنقطعة والبلاغات، لكنهم مع نهاية القرن الثاني انصرفوا إلى إخراج الأحاديث المرفوعة المتصلة إلى النبي ﷺ، فدوّنوها في كتب مشهورة تعرف بالمسانيد، وهي الكتب التي تجمع حديث النبي ﷺ خاصة دون أقوال الصحابة والتابعين.

ومن المسانيد على رأس سنة مئتين: مسندُ أبي داودَ الطيالسيِّ البصري (ت٢٠٤هـ) ومسندُ عُبيد الله بن موسى الكوفي (ت ٢١٣هـ)، ومسندُ أسد بن موسى الأمويِّ المصري (ت ٢١٢هـ)، ومسند مُسدَّدِ بنِ مُسَرْهد البصري (ت٢٢٨هـ)، ومسند نُعيم بن حمّاد الخزاعي (ت ٢٢٨هـ) نزيل مصر، ومسند يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني الكوفي (ت ٢٢٨هـ)[١]، وتبعهم جمع كبير من العلماء «فقلّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثَه على المسانيد، كالإمام أحمدَ بنِ حنبل وإسحاقَ بنِ راهُويَه وعثمانَ بنِ أبي شيبة وغيرِهم من النبلاء»[٢].

وأشهر تلك المسانيد مسندُ الإمام أحمدَ بنِ حنبل (ت ٢٤١هـ)، وفيه ما يربو على ثلاثين ألفَ حديث مرفوع، ويندر أن نجد فيه الموقوفات والمقطوعات، بخلاف الموطأ الذي كانت المقطوعات والموقوفات فيه أكثرَ من الحديث المرفوع، وهو ما يعني تطورًا واضحًا في نظام الرواية.

ويظهر أنّ هذا التطور بدأ في نهاية القرن الثاني، ويقدّر بعض الباحثين بدايته عام ١٨٣هـ، ثم إنه «انتشر تدريجيًّا حتى قوي وغلب حوالي سنة ١٩٥هـ»[٣]، وفي ذلك جملة نصوص، منها: مقولة بكر بن خلف: «قال عبد الرحمن بن مهدي حين طلبوا

---

(١) قال ابن عدي في الكامل، ١٠: ٦٢١: «وليحيى الحماني مسند صالح، ويقال: إنه أول من صنف المسند بالكوفة، وأول من صنف المسند بالبصرة مسدد، وأول من صنف المسند بمصر أسد السنة، وأسد قبلهما وأقدم موتا». وانظر بعض المقولات الأخرى عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٩: ٥٥٤، ١٠: ١٦٤، ٥٣٧.

(٢) ابن حجر، هدى الساري، ١: ٦.

(٣) حمزة البكري، منهجية التصنيف الحديثي في القرن الثالث مقارنة بالقرن الثاني، الاقتصار على المرفوعات نموذجا، المطبوع ضمن كتاب İslâm'da Medeniyet Bilimleri Tarihi، ١: ٧٢.

المسند: ما أحسن هذا! إلا أني أخاف أن يحملهم هذا أن يكتبوا عن غير الثقات»[١].

وقد تُوفي ابن مهدي عام ١٩٨هـ، وهو ما يعني أنّ طلب المسند كان قبل وفاته، ويقصد بقوله: «طلبوا المسند»، أي: المتصلَ المرفوع، أي أنهم بدؤوا بالاقتصار عليه والعناية الخاصة به، وكأنّ ذلك كان حالة عامة انتشرت في صفوف المحدثين، «ففي قوله: (طلبوا) دلالة على استنفار عامّ نحو هذا المنحى من الرواية، إلى درجة خشي معها ابن مهدي من الانسياق إلى شيءٍ من الشَّرَه في الرواية عن غير الثقات»[٢]، ويأتي نصُّ الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) موضِّحًا تاريخ ذلك الطلب في قوله: «جاءنا نعيم بن حماد (ت ٢٢٨هـ) ونحن على باب هشيم نتذاكر المقطّعات، فقال: جمعتم حديث رسول الله ﷺ؟ قال: فعُنينا بها منذُ يومئذ»[٣]. والمقطّعات في هذا السياق تشمل أقوال التابعين والصحابة. ولذلك جاءت في مقابلة حديث النبي ﷺ، وتُوفّي هُشيم عام ١٨٣هـ، وهو ما يؤكد أنّ طلب المرفوع كان في آخر عَقدين في القرن الثاني.

أما سبب ذلك فأراه راجعًا إلى نظريّات الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) التي نحت منحى يغاير ما كان عليه شيخُه مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) من الاعتداد بالعمل والاعتماد على أقوال الصحابة والتابعين، حيث اتّجه الشافعي إلى مركزية الحديث الصحيح في الأحكام، بقطع النظر عن موافقته لعمل قوم معينين أو مدينة معينة، فالأصل هو الحديث الصحيح، واشتَهرت مقولته: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي»[٤]، وكان من أهمِّ شروط الحديث الصحيح أن يكون متصلًا غير منقطع ولا مرسَلٍ، كما فصّل هو نفسُه في كتابه «الرسالة»[٥].

---

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٣: ٦٠.

(٢) انظر: حاتم العوني، إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية، بيان الحد الذي ينتهي عنده أهل الاصطلاح والنقد في علوم الحديث ص: ٢٩١.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥: ٤٢٠.

(٤) ابن حجر، توالي التأنيس بمعالي ابن إدريس، ص: ١٤٧. وانظر: السبكي، رسالته في بيان معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي.

(٥) انظر: الشافعي، الرسالة، ص: ٣٦٩ وما بعدها، و: ٤٦١ وما بعدها.

واتّجه الإمام الشافعي كذلك إلى القول بعدم حجّيّة أقوال الصحابة رضي الله عنهم مقابل الحديث الصحيح، مما جعل الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ في غاية الأهمية في مقابل الأحاديث الموقوفة على الصحابة.

ورأى المحدّثون عملَ الشافعي ونظرياتِه انتصارًا للحديث وأهله، فاحتفَوا به حتى قيل فيه: «ناصر الحديث»[(١)]، وقيل: «لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمى»[(٢)]، وقيل: «هو الذي فتح لأصحاب الحديث الأقفال»[(٣)]، وقيل: «كان أصحاب الحديث رقودًا حتى أيقظهم الشافعي»[(٤)]، وقال الإمام أحمد: «كانت أقفيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تُنزع، حتى رأينا الشافعي وكان أفقه الناس في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ»[(٥)].

ومِن ثَمَّ فقد كان لهذه النظريات صدًى واسعٌ في الحركة الحديثية حيث اتّجه عمل المحدثين بعد ذلك اتّجاهًا قويًا إلى جمع الأحاديث المرفوعة المتصلة، والاقتصار في كثير من الأحايين عليها دون الموقوفات والمقطوعات والمراسيل التي اشتَهر جمعها في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري.

وكل هذا يفسّر التطوُّر الكبير الحاصل في بدايات القرن الثالث الهجري في الاتجاه إلى جمع المسانيد فالصحاح والسنن حيث جمع الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) مسنده الكبير في سنوات طويلة تلبية لتلك الحاجة العلمية الناشئة من تلك النظريات، وليس في المسند أحاديثُ موقوفة ولا مرسلة مقصودة بالجمع، وقريبٌ منه يقال في الكتب الستة.

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٤٠٨، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٥.

(٢) اليافعي، مرآة الجنان، ٢: ١٦.

(٣) توالي التأنيس، ص: ١٤٤.

(٤) البيهقي، مناقب الشافعي، ١: ٢٢٥.

(٥) ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص: ٤٢، وانظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٧: ٢٠٣.

وليس هذا هو التفسيرَ الوحيد لاهتمام العلماء في تلك الحقبة بجمع الأحاديث المرفوعة المتصلة، فإن انتشار كثير من الفرق المبتدعة والمذاهب المخالفة أدّت بهم إلى جمع تلك الكتب لتتضمن آراءهم في العقائد والفقه وترُدَّ على المخالفين فتكونَ بديلًا عن التآليف المستقلة في الفقه والكلام، وتأتي بأسلوب غيرِ مباشر في الرد[(١)].

المعلم الثالث: من ظاهرة نقص الإسناد إلى ظاهرة اكتماله: من المرسلات إلى المتصلات

أكثَرَ الأئمةُ من أتباع التابعين في مصنفاتهم مِن ذكر الأحاديث المرسلة، وهي الأحاديث التي لم تكن متصلة الإسناد إلى النبي ﷺ، وعادة ما يرويها التابعي عن النبي ﷺ مباشرة دون ذكر الصحابي، ويمكن التمثيل على ذلك بكتابين هامّين: جامع معمر وموطأ مالك، فقد أكثر مَعْمر بن راشد في جامعه من رواية المرسلات مقارنة بروايته للأحاديث المتصلة[(٢)]، واحتج الإمام مالك (ت ١٧٩هـ) في موطئه بالمراسيل وأكثَر مِن ذكرها، فقارب عددها ٢٢٢ حديثًا مرسَلًا[(٣)].

---

(١) انظر في ذلك: د. عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، ص: ٢٩٢.

(٢) تنظر الدراسة القيمة للأستاذ بنيامين أرول حول أسلوب الرواية في القرن الثاني، معمر بن راشد وجامعه من جهة الرواية، المطبوعة باللغة التركية في مجلة AÜIFD عام ٢٠٠٢، وعنوانها:

Bünyamin ERUL, Hicri II. Asırda Rivayet Üslübu (I) Rivayet Açısından Ma'mer b. Raşid'in (ö.153) el-Cami'i s. 60.

(٣) انظر السيوطي، تنوير الحوالك، ص: ٨-٩، ومر معنا قول الحافظ العلائي في جامع التحصيل، ص: ٦٧: «وأما التابعون فإرسالهم للأحاديث التي لا تدخل تحت الحصر مشهور شائع بينهم كابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، ومن يطول الكلام بذكرهم، ولم يكن روايتهم لها إلا للعمل بها وإلا فلو كانت لغوا لا تفيد شيئا ولا يحتج بها لأنكرها =

وأقف عند مرسَلات مالك على سبيل المثال، إذ إنّ هذا النقص في إسناد الحديث إما أنه كان من مالك نفسِه أو من شيخ مالك أو شيخ شيخه، وإمّا أنّه كان متعمّدًا أو سهوًا، وقد كان لبعض العلماء في القرن الثاني اتجاهٌ واضح في التعمّد من النقص من الأسانيد لأسباب كثيرة، فكان من منهج الإمام مالك أن ينقص من الإسناد إذا شكّ فيه، قال الشافعي: «الناس إذا شكّوا في الحديث ارتفعوا، وكان مالك إذا شك في الحديث انخفض»[1]، وقال ابن حبان في تعليق له على حديث: «وهذه كانت عادة لمالك، يرفع في بعض الأحايين الأخبار ويوقفها مرارًا، ويُرسِلها مرة ويسندها أخرى، على حسب نشاطه»[2]، وقال الدارقطني: «ومن عادة مالك إرسال الأحاديث وإسقاط رجل»[3]. وكذلك كان لغيره من العلماء في نهايات القرن الأول وفي القرن الثاني، من أمثال محمد بن سيرين (ت ١١٠هـ) وأيوبَ السّختِيانيّ (ت ١٣١هـ) ومِسعر بن كدام الكوفيّ (ت ١٥٥هـ) وحمادِ بن زيد البصري (ت ١٧٩هـ)[4]، وهي الظاهرة التي يمكن أن نطلق عليها: «ظاهرة تعمد النقص في الأسانيد الكاملة». وكان من أهم أسباب ذلك النقصِ المتعمَّد هو شكُّ الراوي واحتياطه كما قدمتُ في النصوص عن مالك، ويَعقُب ذلك أنّ بعض المحدثين قد يُؤْثر الاختصار لعدم نشاطه حين التحديث، لا سيما أنّ فكرة العمل الفقهي كانت قوية في أذهان بعض المحدثين في ذلك الوقت، ولم تكن فكرة

= عليهم العلماء وبينوا أن إرسالهم الحديث يقتضي التوهين له وعدم الاحتجاج به فما أنكر ذلك عليهم نظراؤهم ولا من فوقهم وإنما أنكره من جاء من بعدهم».

(١) البيهقي، بيان من أخطأ على الشافعي، ص: ١١٠، وانظر: د. علي الصياح، الثقات الذين تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول، ص: ٩٣.

(٢) ابن حبان، الصحيح، ١١: ٥٩١-٥٩٢.

(٣) الدارقطني، العلل، ٦: ٦٣، وجميع النقول السابقة استفدتها من الدكتور علي الصياح في كتابه المهم: «الثقات الذين تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول»، ص: ٩٣-٩٥.

(٤) انظر النقولات عنهم في بحثي: من مراسيل مالك إلى متصلات البخاري، ص: ١٥٥-١٥٦.

الحديث المتصل المرفوع مسيطرة على الجماعة الحديثية، وقد يكون من الأسباب وثوق الشيخ بمن روى عنه وعدم الحاجة لذكر اسمه، أو ثقة من الطالب بشيخه وعدم سؤاله عن الناقص في الإسناد[1].

ولكن هذه الظاهرة لم تكن هي الظاهرة العامة في جماعة المحدثين، إذ الأساس ذكر الحديث بإسناده كاملًا، وهو ما كان عليه جلّ المحدثين.

وقد تتبعت نقص مالك للأسانيد في أحاديثَ كثيرةٍ في دراسة أخرى، وأظهرتُ أنّ النقص لأسماء بعض الصحابة كان منه احتياطًا وشكًّا. فعلى سبيل المثال روى مالك حديثًا عن شيخه هشام بن عروة عن أبيه عروة عن النبي ﷺ في وقت صلاة العصر، فأسقط مالك اسم الصحابي في هذا الحديث ـ وهو ابن عمر ـ وخالف مالكًا في ذلك جماعةٌ كبيرة من طلاب هشام بن عروة، فروَوه عنه عن أبيه عروة عن ابن عمر عن النبي ﷺ بذكر اسم الصحابي فيه، وقد بلغ عددهم ١١ راويًا، فيهم كبار الثقات من أمثال وكيع بن الجراح، ويحيى بن سعيد القطان، وعبدة بن سليمان، وغيرهم، وجاء الحديث من غير طريق عروة عن ابن عمر، فقد جاء من طريق نافع عن ابن عمر كذلك، مما يعني أنّ اسم ابن عمر ثابت في الإسناد بلا شك، وإنما أسقطه مالك لسبب من الأسباب[2]، والأمثلة على إنقاصه رجلًا من الأحاديث كثيرة[3].

وعلى أي حال فإنّ ظاهرة النقص المتعمد من الإسناد كادت تتلاشى في بدايات القرن الثالث، وبقي عمل المحدثين على المشهور المعروف من ذكر الإسناد كاملًا، لا سيما مع التأثر بنظريات الشافعي المتقدمة في الاعتناء بالأحاديث المرفوعة المتصلة.

(١) انظر: أحمد صنوبر، من مراسيل مالك إلى متصلات البخاري، ص: ١٦٢-١٦٣.

(٢) انظر: أحمد صنوبر، من مراسيل مالك إلى متصلات البخاري، ص: ١٢٨-١٣٠.

(٣) المصدر السابق، ص: ١٢٥ وما بعدها.

وعليه فإنّ الفكرة القائلة بأنّ المحدثين في القرن الثالث أدخلوا بعض الرواة في الأسانيد الناقصة لتكتمل وتكون ظاهرةَ الاتصال فكرةٌ غير صحيحة، إذ إنها تتجاهل ظاهرة النقص من الإسناد في القرن الثاني كما فصّلتُها في دراستي: من مراسيل مالك إلى متّصلات البخاري[1].

ويؤكّد كونَها غيرَ صحيحة أنّ كبار النقاد تنبهوا إلى ظاهرة هامّة، وهي الخطأ في الزيادة في الأسانيد بحيث تصير متصلة، والأصل فيها الإرسال، فقد وجدوا بعض الرواة ممن كان يخطئ فيصل الحديث المرسل، ويذكر اسم الصحابي فيه، وليس فيه اسمُ صحابي، وعليه فقد فرّق النقاد بين جهتين:

ما ثبت لهم أنّ الراوي تعمّد النقص منه، وأن أقرانه خالفوه وذكروا الإسناد كاملًا، وكانوا حافظين ضابطين: فهنا رجحوا الوصل.

وما ثبت لهم أنّ النقص كان أساسيًا في الحديث، وأن الزيادة كانت خطأً من بعض الرواة: فهنا رجحوا الإرسال، وصرّحوا بذلك وأعلنوه، وكان لهم تعبير مشهور في ذلك، وهو قولهم: «والمرسل أصحّ».

فصار لهم في كل حديث نقد خاص، يعتمد على القرائن التاريخية المحيطة بذلك الحديث، لا بناءً على رغَباتهم ومذاهبهم.

المعلم الرابع: انتشار النقد انتشارًا واسعًا

كان القرن الثالث قرنَ النقد الذهبي، فقد ظهرت فيه أسماء العلماء الكبار، وانتشر صيتهم، وصار لهم صولة وجولة في المجتمع الإسلامي، وفيه ظهرت أهمّ الكتب في الرواية وفي النقد، وأهم النقاد الذين أغْنَوُا الحياة الحديثية بنقدهم في تلك الحقبة:

(١) انظر: المصدر السابق ص: ١٥٥-١٥٧.

يحيى بنُ معين (ت٢٣٣هـ)، وعليُّ بنُ المديني (ت٢٣٤هـ)، وأحمدُ بنُ حنبل (ت٢٤١هـ)، وإسحاقُ بنُ راهُويَه (ت٢٣٨هـ)، وأبو بكر بنُ أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، وأبو خيثمةَ زهيرُ بن حرب (ت ٢٣٤)، وغيرُهم.

وتبعتهم جماعة أخرى أخذت العلم والنقد عنهم، منهم: البخاريُّ (ت٢٥٦هـ)، ومسلمٌ (ت ٢٦١هـ)، وأبو زُرعةَ الرّازيُّ (ت ٢٦٤هـ)، وأبو حاتم الرّازيُّ (ت ٢٧٧هـ)، ومحمدُ بنُ يحيى الذهلي (ت ٢٥٨هـ)، والدارمي (ت ٢٥٥هـ)، والترمذي (ت ٢٧٩هـ)، وأبو داودَ (ت ٢٧٥هـ)، والنَّسائيُّ (ت ٣٠٣هـ)، وغيرُهم.

ومن كتبهم التي دونوها في النقد: تواريخ ابن معين في الحديث والنقد وعلوم الرجال: رواية الدوري، وابن مُحْرِز، والدارمي، وغيرهم، والعللُ ومعرفة الرجال، لعلي بن المديني - وهو من أجلّ كتب العلل مع صغر حجمه - والأحاديثُ المعللات له أيضًا، وسؤالاتُه لشيخه يحيى بن سعيد القطان، والعللُ ومعرفة الرجال للإمام أحمد، وله روايات عديدة أشهرها: رواية ابنه عبد الله، وعللُ حديث الزهري للذهلي، والضعفاءُ الصغير للبخاري، وأسماءُ الضعفاء لأبي زرعة الرازي، وأجوبتُه عن أسئلة البرذعي في الضعفاء، وأجوبتُه عن أسئلة البرذعي في الثقات، والمراسيل لأبي داود، والعللُ الصغير والكبير للإمام الترمذي - وكتابه العلل الصغير: كتاب تقعيدي في علم العلل، والعلل الكبير: كتاب تطبيقي - وكتاب التمييز للإمام مسلم - وتظهر فيه شخصيته النقدية العالية في علم العلل - والضعفاء والمتروكين للنسائي.

وأرى أنّ من أهم عوامل انتشار النقد:

أولًا: شدّة الحاجة له، مع انتشار الروايات انتشارًا واسعًا للغاية في كل مصر وفي كل مدينة، فتسابق العلماء إلى تتبعها ونقدها، لئلا يفوتهم شيء منها.

ثانيًا: تفرّغ جماعات كبيرة من العلماء لهذا النقد، وقد كان هذا التفرغ موجودًا

في طبقة أتباع التابعين ومَن بعدهم، ولكنّه ظهر في جماعات كبيرة من النقاد في هذا القرن، فأغنى الحياة النقدية إغناء عاليًا.

والتفرغ هذا يعني أنّ النقد الحديثي هو الشغل الشاغل لهم، منذ أن يستيقظ النّاقد إلى أن ينام، فالناقد لا يكاد يفكر إلا بالنقد والرواة والروايات يومه ونهاره وشهره وسنته، وهذه التفرغ التّامّ أهّلهم لأن يكونوا في غاية الدقة والتتبع والمعرفة، ولذلك رحلوا واجتهدوا وسهروا وجاعوا وأنفقوا الأموال الطائلة في سبيل تحصيل ذلك[1].

بل إنّ في بعض قصصهم الطريفة ما يُظهر انشغالهم بالنقد انشغالًا يُذهلهم عن كل شيء إلاه. فمن ذلك قصة ابن معين وأنّه رُؤي في المنام بعد وفاته، فسُئل: «ما فعل الله بك؟»، فذكر إكرام الحق تعالى له وأنّه زوّجه من الحور العين ومدّ له سماطًا وأقعده بين الناس، وقال له: «يا يحيى تمنّ عليّ ما شئتَ!»، وهو موقف عظيم، يمكن ليحيى أن يطلب فيه من رب العزة ما يريد ويشتهي، فكان سؤاله: «مَن أوثق الناس؟!»، فقال الحق سبحانه: «شعبة، وسفيان، وزائدة!»[2]. وهو ما يعني أنّ همة يحيى وانصرافَه وحياته متوجهة إلى ذلك الأمر!

ولما كان أبو زُرعة الرازيُّ (ت ٢٦٤هـ) في سياق الموت كان الإسنادُ والنظر فيه شغلَه الشاغل. فقد جاء عن أبي جعفرٍ محمدِ بنِ عليٍّ السّاوي ورّاقِ أبي زرعة يقول: «حضرت أبا زرعةَ بماشهران وكان في السَّوق (أي الاحتضار)، وعنده أبو حاتمٍ، ومحمد بن مسلم بن وارة، والمنذر بن شاذان، وجماعة من العلماء، فذكروا قول النبي ﷺ: «لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله»[3]، فاستحيَوا من أبي زرعة، وقالوا:

---

(١) يمكن النظر في قصص كثيرة في صبرهم على السفر والجوع وقطع المسافات الطويلة في طلب العلم عند: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، صفحات من صبر العلماء، ص: ٣٣ فما بعدها.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ١: ٥٦-٥٧.

(٣) الحديث في صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: تلقين الموتى لا إله إلا الله، ح: ٩١٦.

تعالَوا نذكر الحديث، فقال أبو عبد الله بن وارة: حدثنا الضحاك بن مخلد أبو عاصم قال: ثنا عبد الحميد بن جعفر، عن صالح ولم يجاوز والباقون سكتوا، فقال أبو زرعة وهو في السَّوق: ثنا بُندار، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عبد الحميد بن جعفر، عن صالح بن أبي عَرِيب، عن كثير بن مرة الحضرمي، عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان آخرَ كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة». ومات رحمه الله»[1].

فهذا الانشغال التامّ والتخصص العالي يورث انتشارًا واضحًا لعلم النقد الحديثي آنذاك.

ثالثًا: التعاضد بين المجموعات العلمية: ظهرت في القرن الثالث ظاهرة الجماعات العلمية النقدية، حيث يظهر فيها الناقد مع مجموعة من النقاد يتحركون ويذهبون ويرحلون ويجتهدون، وهي الصحبة التي كانت مؤثرة فيهم - ولا بد - في المذاكرة والنشاط والاجتهاد.

ولعلّ أهم المجموعات العلمية في القرن الثالث ثلاثُ مجموعات:

الأولى: مجموعة النّقاد الكبار في الربع الأول من القرن الثالث: وفي هذه المجموعة بعض الكبار المؤثرين في علوم النقد على مدار التاريخ، منهم: يحيى ابنُ معين (ت٢٣٣هـ)، وعليُّ بنُ المديني (ت٢٣٤هـ)، وأحمدُ بنُ حنبل (ت٢٤١هـ)، وإسحاقُ بنُ راهُويَه (ت ٢٣٨هـ)، وأبو بكر بنُ أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، وأبو خيثمةَ زهيرُ بنُ حرب (ت ٢٣٤)، وغيرُهم. وكان ابن معين أسنَّهم وأكبرَهم، وقد كانوا مجموعة علمية واحدة، يتحركون مع بعضهم في كثير من الأحيان ويسافرون ويدقّقون وينشّطون، وسمّاهم الذهبي «الجماعة الكبار»[2].

---

(١) الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ٧٦، والحديث رواه الإمام الحاكم في المستدرك أيضًا، ح: ١٣٠٠، ١٨٩٤، وقال بعد روايته في الموطن الأخير: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله قصة لأبي زرعة الرازي قد ذكرتها في كتاب المعرفة».

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٧٨.

ومن قصصهم في الاختبار الجماعي للرواة القصةُ المشهورة عن اختبار أحمدَ ابن حنبل ويحيى بن معين شيخَهما أبا نُعيم الفضلَ بن دُكين، (١٣٠-٢١٩)، وهو من كبار الثقات الحفاظ، بل لم يكن له نظير في الحفظ في وقته. فقد قال يعقوبُ الفَسَويّ: «أجمع أصحابنا أنّ أبا نعيم كان غاية في الإتقان والحفظ وأنه حجة»[1].

ومع ذلك فإنّ يحيى بن معين في طريق رجوعه من رحلته الطويلة مع أحمدَ بنِ حنبل وأحمد بن منصور الرماديّ إلى اليمن للسماع من عبد الرزاق رغب في اختبار حفظ شيخه عندما نزلوا الكوفة متوجهين إلى بغداد، فثبّطه أحمدُ بن حنبل ونهاه أن يختبره ـ فإنه ثقة معروف بالحفظ والإتقان، وهو شيخهما ـ فأصرَّ يحيى على الاختبار، قال الرمادي: «فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثًا من حديث أبي نُعيم، وجعل على رأس كل عشرة منها حديثًا ليس من حديثه، ثم إنهم جاؤوا إلى أبي نُعيم، فخرج وجلس على دكان طين[2]، وأخذ أحمدَ بنَ حنبل فأجلسه عن يمينه ويحيى عن يساره وجلستُ أسفل الدكان، ثم أخرج يحيى الطبق فقرأ عليه عشَرة أحاديث، وأبو نُعيم ساكت، فلما قرأ الحادي عشَرَ قال أبو نُعيم: ليس هذا من حديثي اضرب عليه. ثم قرأ العشر الثاني وأبو نُعيم ساكت، فقرأ الحديث، فقال أبو نعيم: ليس هذا من حديثي فاضرب عليه. ثم قرأ العشر الثالث، ثم قرأ الحديث الثالث، فتغير أبو نعيم وانقلبت عيناه، ثم أقبل على يحيى فقال: أمّا هذا ـ وذراع

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ٢: ٦٣٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ٣١٥، وقال أبو عبيد الآجري: «قيل لأبي داود: كان أبو نعيم حافظًا؟ قال: جدًّا». سؤالاته لأبي داود، ص: ٧٩، (٣٦٣)، وقال ابن أبي حاتم الرازي: «سألت أبي عن أبي نعيم الفضل بن دكين؟ فقال: ثقة، كان يحفظ حديث الثوري، ومسعر حفظًا جيدًا، كان يحزر حديث الثوري ثلاثة آلاف وخمسمئة حديث، وحديث مسعر نحو خمسمئة حديث، كان يأتي بحديث الثوري عن لفظ واحد لا يغيره، وكان لا يلقن، وكان حافظًا متقنًا». الجرح والتعديل، ٧: ٦٢.

(٢) الدُّكَّان: هي الدَّكَّة المبنية للجلوس عليها. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢: ١٢٨.

أحمد بيده ـ فأوْرع من أن يعمل مثل هذا، وأما هذا ـ يريدني ـ فأقلُّ من أن يفعل ذاك، ولكن هذا من فعلك يا فاعل، وأخرج رجله فرفس يحيى فرمى به من الدكان، وقام فدخل داره! فقال أحمدُ بنُ حنبلٍ ليحيى: ألم أمنعك وأَقُلْ لك: إنه ثبت؟! قال: والله، لرفْسَتُه لي أحبُّ إليّ من سفرتي»[1].

فتظهر الجماعةُ في هذه القصة، ويظهر فيها الرحلة والنقد، وأبو نعيم من كبار الثقات المعمرين، فقد ولد سنة ١٣٠هـ، وتوفي عام ٢١٩هـ، ورحلة الإمام أحمد وابن معين إلى عبد الرزاق في نهايات القرن الثاني، فيكون اختبارهم له اختبار علماء نقاد لشيخ معمّر، فلعل ابن معين أراد التأكد من حفظه بعد مرور تلك السنوات وأنه لم يختلط.

الثانية: مجموعة أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ)، وأبي حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ)، ومحمد بن مسلم بن وارة (ت ٢٧٠هـ)، ومحمد بن يحيى الذهلي (ت ٢٥٨هـ)، وهي مجموعة متعاضدة قوية، كان لها اتجاهها الخاص في النقد ومواقفها الخاصة من المخالفين، وكانوا يتعاضدون حتى على بعض المحدثين الآخرين، فكانت لهم مواقف شديدة من أعضاء المجموعة الثالثة، وفيها البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ومسلم (ت ٢٦١هـ)، وغيرهم.

وقد كانوا يتحركون مع بعضهم بوصفهم مجموعة، فيرحلون ويجتهدون ويختبرون الرواة جماعاتٍ، ومن ذلك قصة هامة في اختبارهم الرواة، يوردها البرذعي تلميذ أبي زرعة في سؤالاته له، «قلت لأبي زرعة: قرة بن حبيب تغيّر؟ فقال: نعم كنا أنكرناه بأَخَرَةٍ غيرَ أنّه كان لا يحدّث إلا من كتابه، ولا يحدّث حتى يحضر ابنه، ثم تبسم. فقلت: لم تبسمت؟ قال: أتيته ذات يوم، وأبو حاتم، فقرعنا عليه الباب، واستأذنّا عليه فدنا من الباب ليفتح لنا، فإذا ابنته قد تخفت، وقالت له:

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ٣١٦.

يا أبتِ، إنّ هؤلاء أصحاب الحديث، ولا آمَن أن يُغلِّطوك، أو يُدخِلوا عليك ما ليس من حديثك، فلا تخرج إليهم حتى يجيء أخي، تعني عليَّ بن قرة، فقال لها: أنا أحفظ، فلا أُمكنهم ذاك. فقالت: لست أدعك تخرج فإني لا آمنهم عليك. فما زال قرة يجتهد ويحتجّ عليها في الخروج، وهي تمنعه وتحتجّ عليه في ترك الخروج إلى أن يجيء علي بن قرة حتى غلبت عليه، ولم تدعه.

قال أبو زرعة: فانصرفنا، وقعدنا حتى وافى ابنه علي. قال أبو زرعة: فجعلت أعجب من صرامتها وصيانتِها أباها»[1].

ويُلحظ من هذه القصة التحرك في مجموعة لاختبار الرواة وتتبع جميع مراحل تغيرهم المؤثرة في حديثهم، والسلطة النقدية المخيفة التي كانوا يتمتعون بها بحيث إن بنت الراوي فهمت أن سمعة أبيها ستسقط في المجتمع العلمي إن اختبروه وأعلنوا بأنه قد اختلط، فأصرّت على منعهم، وبقي أبوها ثقة مدى التاريخ!

المجموعة الثالثة: مجموعة البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ومسلم (ت ٢٦١هـ)، والترمذي (ت ٢٧٩هـ):

والبخاري في هذه المجموعة هو الشيخ والرأس، والترمذي ومسلم يتبعانه، ولما وقفتْ مجموعة الذهلي موقفًا شديدًا من البخاري في قضية اللفظ بالقرآن انتصر له مسلم، فخرج من المجلس الذي انتُقد فيه البخاري، ولزم شيخه، وبقي الترمذي على تعظيمه للبخاري حتى آخرِ حياته، بخلاف موقف أبي زرعةَ وأبي حاتمٍ منه.

وعليه فإنّ ظهور هذه المجموعات المتحركة الراحلة المتعاضدة الناقدة كان له أثر كبير في انتشار النقد في القرن الثالث وتطورِه.

رابعًا: الشعور بالتمايز:

وهو الشعور الذي بدأ يصاحب جماعة أهل الحديث أواخر النصف الثاني من

(١) البرذعي، سؤالاته لأبي زرعة، ص: ٢٨٦، (٤٩٦).

القرن الثاني، وازداد في بداياته ثم رسَخ بقوة بعد فتنة خلق القرآن، وانتصارِ الإمام أحمد ممثِّلا لأهل الحديث على المعتزلة، مما أورث المحدثين شعورًا بالقوة والزهو، فانتشر علمهم ونقدهم، وهو ما يحتاج إلى تفصيل في المَعْلم الآتي.

المعلم الخامس: تمايز مدرسة المحدثين

ترسخت وظيفة المحدث في القرن الثالث من حيث جمعُ الروايات وتصنيفُها، ومن حيث نقدُها وتمحيصها، فأورث مدرسة «أهل الحديث» تمايزًا واضحًا عن غيرها من المدارس، وهو تمايز في الوظيفة العلمية دون أن يكون بالضرورة تمايزًا مستقلًا في الفكر، ذلك أن وظيفة المحدث الأساسيةَ بوصفه محدِّثًا تقتضي التفرغ لجمع الحديث ونقله ونشره وتصنيفه وتبويبه وترتيبه، وقد يضاف إلى تلك الوظيفة التخصصُ في النقد وتمييزُ المرويات والرواة وبيان أحوالهم، وهو ما شَغل كثيرًا منهم عن العلوم الأخرى وسبّب انغماسًا تامًّا لهم في علم الحديث والنقد، والأصل أنّ وصفهم الحديثي لا يتضمن معنى الفقه أو تفسير النصوص وشرحِها، إذ هي وظيفة أخرى غيرُ وظيفة المحدث[1].

وعلى التخصص الحديثي بقي جماعات من المحدثين، دون أن يتجاوزوا قَدْرهم إلى التدخل في العلوم الأخرى من غير أهلية، فكان ابن معين ـ مع الملكة النادرة عنده في النقد وتمييز الرواة والمرويات ـ تابعًا في الفقه لأبي حنيفة، وكان بعض شيوخه من كبار النقاد من أتباع أبي حنيفة في الفقه، مثل يحيى بن سعيدٍ القطان (ت ١٩٨هـ)، ووكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ)، وغيرِهم.

وكأنّ نزعة استقلال المحدثين بمدرستهم بدأت في نهايات النصف الثاني من

(١) شرحت هذا بالتفصيل في بحثي: «وظيفة المحدث الناقد ووظيفة الفقيه الأصولي وإشكالية نقد الحديث في عصر الحداثة»، ويطبع قريبًا في جامعة ابن خلدون في إسطنبول ضمن كتاب «دراسات في النقد الحديثي عند الأصوليين».

القرن الثاني مع انتشار الرحلة والتفرغ التام لعلم الحديث ورواياته وبداية جمع الأحاديث لذاتها بعد أن كانت تُجمع لأغراض الفقه والتفقيه والتعليم، وهو ما ظهر في بدايات تصنيف المسند، وتجلّى كذلك في ظهور بعض المحدثين ممن لم ينتسب إلى المدارس الفقهية المعروفة: الكوفية والحجازية[١]، لكن التمايز الواضح الجليّ ظهر في صفوف المحدثين في القرن الثالث إثر عواملَ كثيرةٍ منها: توسُّعُ الخلاف مع أهل الرأي، وتحالُفُ المعتزلة مع السلطة السياسية، ثم امتحانُهم لأهل الحديث في الفتنة المعروفة بفتنة «خلق القرآن»[٢].

وكان انتصار أهل الحديث ممثَّلين بالإمام أحمدَ، على المعتزلة ومن حالفهم من أهل الرأي في تلك الفتنة انتصارًا مهمًّا في تاريخ أهل الحديث، حيث أورثهم ذلك الانتصارُ شعورًا بالقوة والهُويّة الخاصة المتميزة عن غيرهم من «أهل الرأي» و«أهل البدعة».

وكان لذلك الشعور آثار إيجابية، فقد كان ذلك الخلاف مع الآخرين من أسباب اهتمام المحدثين بالتصنيف والترتيب وجمع الأحاديث الصحيحة، ومن ذلك أنّ من مقاصد البخاري في جمع صحيحه: الردَّ على المعتزلة في كتاب التوحيد، والردَّ على المرجئة في كتاب الإيمان، وأهلِ الرأي في كتاب الحيل.

وكان لذلك الشعور آثار سلبية، لا سيما فيما يتعلق بتجاوز بعض المحدثين قدرَهم والتعرضِ لعلوم ليست لهم أهلية فيها. فقد تجرأ بعضهم على الإفتاء في الفقه وليست له أهلية، وتجرأ آخرون على الخوض في العقائد ولم يكونوا أهلًا

(١) انظر: عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية، ص: ٧٠-٧٤.

(٢) انظر:
Talat Koçyiğit s.222, Hadis Tarihi
حيث يرى أن من العوامل التي ساهمت في انتشار التصانيف عند المحدثين: بدايات علم الكلام، واتهام المعتزلة للمحدثين بأنهم يجمعون الروايات دون تمييز ومحنة خلق القرآن.

لذلك العلم، فأضرّوا أنفسهم، وقد أنكر كبار المحدثين هذه الحالة لمّا تنبّهوا لها، فكان إنكار الرّامَهُرمزي (ت ٣٦٠هـ) شديدًا في «المحدّث الفاصل» على حرب ابن إسماعيل الكرماني (من طلاب الإمام أحمد ت٢٨٠هـ)[١] لما رأى رسالته «السنة والجماعة»[٢]، إذ لم يكن أهلًا لذلك العلم و«تعرّض لما لا يَكمل له»[٣]، مما جعل بعضَ المعتزلة يَنقُضه ويزدري بعده أهل الحديث، وسبب ذلك كلّه أنَّ حرب بنَ إسماعيلَ مجرّدُ راوٍ في نظر الرامهرمزيّ لم يتأهل للكلام في هذه المباحث الدقيقة، «ولو كان حرب مؤيّدًا بالرواية مع الفهم لأمسك من عِنانه، ودرى ما يخرج من لسانه»[٤]، ولذلك فقد كان «تركُه ما لا يَعنيه أولى به وأعذَرَ له»[٥].

وكذلك أنكر ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، والخطابي (ت ٣٨٨هـ)، وغيرُهم على

(١) وهو السيرجاني، ينسب إلى سيرجان وهي بلدة من بلاد كرمان مما يلي فارس، خرج منها جماعة من أهل العلم والخير. انظر: السمعاني، الأنساب، ٧: ٣٤١، وانظر: الكرماني، مسائله، تحقيق: عامر بهجت، ص: ٩١-٩٢.

(٢) ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان، ٣: ٢٩٦، نصًّا عن بعض العلماء قال فيه: «حرب ابن إسماعيل لقي أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، وصحبه، وله مؤلفات في الفقه، منها كتاب السّنّة والجماعة قال شتم فيه فرق أهل الصلاة وقد نقضه عليه أبو القاسم عبد الله بن أحمد ابن محمود الكعبي البلخي». وكتاب البلخي هو قبول الأخبار، وهو مشهور في الرد على المحدثين، وتعقبه بالرد عليه: الرامهرمزي في كتابه المحدث الفاصل بين الراوي والواعي.

(٣) قال الرامهرمزي في المحدث الفاصل، ص: ٣٠٩: «وليس للراوي المجرد أن يتعرض لما لا يكمل له، فإن تركه ما لا يعنيه أولى به وأعذر له، وكذلك سبيل كل ذي علم وكان حرب ابن إسماعيل السيرجاني، قد أكثر من السماع وأغفل الاستبصار، فعمل رسالة سماها «السنة والجماعة» تعجرف فيها، واعترض عليها بعض الكتبة من أبناء خراسان ممن يتعاطى الكلام، ويذكر بالرياسة فيه والتقدم، فصنف في ثلب رواة الحديث...».

(٤) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣١١.

(٥) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص: ٣٠٩.

بعض المحدّثين انشغالَهم عن الفقه والتفقه بجمع الطرق من عشَرة وجوه أو عشرين وجهًا[١].

لكنّ هذه الحالة من تدخل المحدثين ممن لم تكن لهم أهلية فيما ليس من تخصصهم لم تكن حالةً عامة، إذ الحالة العامة هي تصدّر كبار المحدثين من الجامعين بين الحديث والفقه والعلوم الأخرى للتعليم والتصنيف والتدريس. ولعل أهم المحدثين المتصدرين لمجالس الحديث والنقد والتدريس والتصنيف بعد الإمام أحمد كان الإمام البخاري، ولم يكن مجرَّد محدِّث، بل كان جامعًا لعلوم شتى مجتهدًا في بعضها، وكانت له آراء مختلفة عن بعض آراءِ متشدِّدةِ أهل الحديث، مثل قضية اللفظ بالقرآن، إذ يرى البخاريُّ أنه مخلوق، وينكر بعضُ المحدثين ذلك، ومع ذلك كان متصدّرًا وبقي متميّزًا في عيون طلابه من أمثال مسلم والترمذي.

وعلى أيٍّ حال فإنّ الحالة النقدية بقيت مستمرة في نقد المحدثين لغيرهم، فلم تكن أقوال من تشدد منهم ضدَّ أهل الرأي والمعتزلة مقبولة مطلقًا، بل كان يُقيّم كلُّ قول ويُنظر فيه، ولذلك اختلفوا في كثير من الرجال، وتضخيم بعض المعاصرين لما سمَّوه إشهارَ المحدثين لسلاح الجرح ضدّ من خالفهم تضخيم في غير محله[٢]، إذ كان انتقائيًّا ومبالَغًا فيه في كثير من الأحيان[٣].

---

(١) انظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص: ١٣٥، الخطابي، معالم السنن، ١: ٢-٥، وانظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، باب: ذكر من ذم الإكثار من الحديث دون التفهم له والتفقه فيه، ٢: ٩٩٨-١٠٣٦.

(٢) انظر مثالًا لذلك التضخيم والتعميم عند: أستاذنا العلامة المتفنن الدكتور عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية، ص: ٧٦.

(٣) يذكر بعض المعاصرين الحسين بن علي الكرابيسي (ت ٢٤٨هـ) مثالًا على استعمال المحدثين سلاح الجرح ضد خصومهم، ويستشهدون بكلام أحمد فيه وكلام ابن معين، ويضخّمون مقولة أبي بكر الصيرفي الشافعي (ت ٣٣٠هـ) فيه، عند: ابن عدي، الكامل، =

= ٤: ٣٢، وفيها: «اعتبروا بهذين النفسين: الكرابيسي، وَأبي ثور، فالحسين في حفظه وعلمه، وأبو ثور لا يعشره، فتكلم فيه أحمد في باب اللفظ فسقط، وأثنى على أبي ثور فارتفع للزومه السنة». وأن في ذلك دليلًا على استعمال المحدثين ذلك السلاح ضد خصومهم، ولا أرى ذلك لجملة أمور:

الأول: أن في هذه المقولة تعميمًا على جماعات من المحدثين لم يسقطوا ولو تكلم فيهم أحمد وغيره، ولعل أجلهم علي بن المديني، فقد تكلم فيه أحمد لقضية خلق القرآن ولم يسقط (انظر: العقيلي، الضعفاء، ٣: ٢٣٥)، وكذا تكلم فيه طلاب أحمد مثل إبراهيم الحربي وغيره، (انظر: الخطيب، تاريخ بغداد، ٦: ٥٣٤)، وترك أبو حاتم وأبو زرعة البخاريَّ لمسألة اللفظ بالقرآن (انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٧: ١٩١)، ولم يسقط البخاري، والأمثلة على ذلك كثيرة، فاجتزاء بعض الأمثلة وتضخيمها فيه تعميم واضح.

الثاني: أنني أرى التعبير بالسقوط هنا محصور زمانيا ومكانيا، والإشكال في تعميم هذه العبارة، ذلك أن كلام أحمد في الكرابيسي أثّر فيه في مدينة بغداد ـ وهي المدينة التي كان يعيش فيها ـ فقط، وفي طبقة طلاب أحمد فقط، فلم يحملوا عنه الحديث، فقلّ ظهور حديثه في كتب الرواية، وعبر عن ذلك الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ٨: ٦١٢، بقوله: «حديثه يعز جدًّا لأن أحمد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ وهو أيضًا كان يتكلم في أحمد فتجنب الناس الأخذ عنه». فكأن ذلك الصراع بين الحنابلة المعتدّين بقول شيخهم وبين الكرابيسي أثّر في الأخذ عنه، وهو طبيعي نظرًا إلى قوة الحنابلة المتزايدة بعد المحنة مباشرة.

لكن ذلك لم يشمل الأماكن الأخرى ولا الأزمنة الأخرى، ويظهر هذا في جملة أمور:

أولًا: أن البخاري أخذ عنه الحديث، بل أخذ عنه مسألة اللفظ ذاتَها التي أنكرها عليه الإمام أحمد كما ذكر ابن منده في كتاب الإيمان. نقله ابن حجر في التهذيب، ٢: ٣٦١-٣٦٢.

ثانيًا: أنّ جمعًا من النقاد وثقوه وأثنوا عليه ثناء عطرا، بعد أن انتهت تلك المحنة وتداعياتها، ومنهم: ابن عدي في الكامل، ٤: ٣١، حيث قال: «والحسين الكرابيسي له كتب مصنفة، وذكر فيها اختلاف الناس من المسائل، وكان حافظًا لها، وذكر في كتبه أخبارًا كثيرة، ولم أجد منكرا غير ما ذكرت من الحديث، والذي حمل أحمد بن حنبل عليه فإنما حمل عليه =

= من أجل اللفظ في القرآن، فأما في الحديث فلم أر به بأسا». وأثنى عليه كذلك الحكم بن المستنصر الأموي فقال: «كان الكرابيسي ثقة حافظا لكن أصحاب أحمد بن حنبل هجروه لأنه قال: إن تلاوة التالي للقرآن مخلوقة، فاستريب بذلك عند جهلة أصحاب الحديث». ابن حجر، لسان الميزان، ٣: ١٩٥.

وقال فيه الخطيب البغدادي: «وكان فهمًا عالمًا فقيهًا وله تصانيفُ كثيرة في الفقه وفي الأصول تدل على حسن فهمه وغزارة علمه». تاريخ بغداد، ٨: ٦١١.

وقال أبو عمر بن عبد البر: «كان عالمًا مصنفًا متقنًا وكانت فتوى السلطان تدور عليه وكان نظّارًا جدليًا». الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ص: ١٦٥.

وانتهى كلام ابن حجر في اللسان، ٣: ١٩٧، بقوله: «قلت: ووقفت على كتاب «القضاء» للكرابيسي في مجلد ضخم فيه أحاديثُ كثيرةٌ وآثارٌ ومباحثُ مع المخالفين وفوائدُ جمّةٌ تدل على سعة علمه وتبحره ويقال: إنه من جملة مشايخ البخاري صاحب الصحيح».

ثالثًا: أن نقاد الحديث أثنوا على بعض طلابه ممن كانوا على مذهبه في بغداد نفسها، فقد أثنى النقاد على طالب معروف من طلاب الكرابيسي بل قيل فيه: إنه كان يغلو في مذهب الكرابيسي، وهو محمد بن صالح البغدادي، المعروف ب «كليجة» (ت ٢٧١هـ)، فقد قال فيه أبو داود: «صدوق»، ووثقه النسائي والدارقطني، وقال فيه مسلمة في كتاب الصلة: «توفي بمكة وهو ثقة حافظ...، ونقم عليه أنه كان يغلو في مذهب حسين الكرابيسي واحتمل الناس له ذلك لثقته وحفظه». انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٢٢٦-٢٢٧.

وعليه فإن المحدثين قبلوا كليجة، وأسقطوا شيخه الكرابيسي، وكلاهما في الفكرة ذاتها، فكأن الإسقاط لم يكن للفكرة، بل لقضايا أخرى متعلقة بشدة الخلاف بينه وبين أحمد أو الانشغال في علم الكلام، وعلى أي حال فلا أظن أن الكرابيسي كان ممن ينشغل بالرواية انشغال المحدثين فقد كان فقيهًا متكلمًا، ومثله لن يكثر من الرواية، ولا أظنه كان عابئًا بعدم رواية المحدثين عنه!

وعليه فإن بعض المحدثين قد يُسقط بعض المخالفين، لكن الحركة النقدية المتفاعلة تُبقي الأمر تحت التقييم والنظر، فإطلاق فكرة استعمال المحدثين لسلاح الجرح ضد من خالفهم فيها تعميم ومبالغة.

ومع هذا كله فقد يكون عدم انتشار حديث الحسين الكرابيسي مرتبطا بأمر آخر، إذ ترجمه =

المعلم السادس: انتشار تصنيف الأحاديث وترتيبها على أشكال مختلفة متعددة

تنوعت في هذه الحقبة وسائلُ التصنيف تنوُّعًا عاليًا، فكان منها المسانيد: مثل: مسند أبي بكر بن أبي شيبة، ومسند علي بن المديني، ومسند إسحاقَ بنِ راهُويَه، ومسند أحمدَ بنِ حنبلٍ، ومسند أبي زُرعةَ الرّازيّ. وكان منها الكتب في موضوع معين: مثل: كتاب العلم لزهير بن حرب، فضائل الصحابة للإمام أحمد، والزهد له، والزهد لأبي داود، والمراسيل له، والزهد لأبي حاتم الرازي، والشمائل المحمدية للإمام الترمذي، والزُّهريَّات للإمام الذُّهلي. وكان منها الصحاح، مثل: صحيح البخاري، صحيح مسلم. وكان منها السنن: سنن الدارمي، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن ابن ماجه، سنن النسائي الكبرى والصغرى.

وادّعي أنهم جمعوا في هذه الكتب جميع الأحاديث الصحيحة أو الأغلبية الساحقة فيها، بل جمعت الأغلبية الساحقة في الأحاديث كلِّها: صحيحها وضعيفِها، بحيث لا يندّ عنها إلا القليل جدًّا.

❊ ❊ ❊

= ابن حبان في الثقات، ٨: ١٨٩، وقال: «حسين بن علي الكرابيسي أبو علي من أهل بغداد يروي عن يزيد بن هارون والعراقيين، حدثنا عنه الحسن بن سفيان وكان ممن جمع وصنف ممن يحسن الفقه والحديث ولكن أفسده قلة عقله فسبحان من رفع من شاء بالعلم اليسير حتى صار علما يقتدى به ووضع من شاء مع العلم الكثير حتى صار لا يلتفت إليه».

المبحث الثاني

من شعبة إلى ابن معين.. رسوخ المنهج النقدي وتوسعه

تطوَّر النقدُ تطوُّرًا عاليًا في تلك الحقبة، فقد قدّمتُ أنّ شعبة كان شديد التأثير في يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وكلاهما من أئمة النقد الكبار الذين تكلموا في الرواة والروايات كلامًا واسعًا، وورث علمَهما عددٌ من كبار النقاد من أمثال: يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، وعليّ بن المديني (ت ٢٣٤هـ)، وأحمدَ بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، ومحمد بن سعد صاحب الطبقات (ت ٢٣٠هـ)، وأبي خيثمة زهير بن حرب (ت ٢٣٤هـ)، وإسحاقَ بن راهُويَه (ت ٢٣٨هـ)، لكنني اختصارًا أقتصرُ في هذا الكتاب على مقولات يحيى بن معين، العالم الناقد الكبير، لأظهر استمرار منهج النقد في زمانه، فأعرّفُ به وبأسباب اختياري له، ثم أدرس منهجيته في توثيق النصوص، وأعرضُ معالم منهجه النقدي لأختِم بآثار هذا المنهج في صفوف الرواة.

واعتمادي فيما أذكره على ما استقرأت من كلامه في الرواة، فقد طالعت ما جمعه طلابه عنه من كلامه في الرواة، واستقرأت من ذلك ما يقرب من ألفَي راوٍ، جمعت أهمّ الكلام فيهم ثم رتبتُه في معالم النقد.

ومن أهم الكتب التي طالعتها سؤالاتُ الدُّوري وابنِ مُحرز وابن الجنيد وغيرِهم لابن معين.

المطلب الأول: يحيى بن معين (١٥٨-٢٣٣هـ) وأهمية نقده في بدايات القرن الثالث الهجري

ولد ابن معين عام ١٥٨هـ في بغداد، وأدرك عددًا كبيرًا من طبقة أتباع التابعين،

وأخذ عنهم العلم والحديث، وقد نشأ ببغداد ورحل إلى الأمصار فزار اليمن والحجاز ومصر والشام والكوفة والبصرة وغيرها من مدن الإسلام، وجمع في تلك الرحلات أحاديثَ كثيرةً للغاية بأسانيدَ متفرّقة متشعبة، ولذلك قال زميله علي ابن المديني (ت ٢٣٤هـ): «لا نعلم أحدًا من لدن آدمَ عليه السلام كتب من الحديث ما كتب يحيى بن معين»[١]، وقد جاء عنه قوله: «كتبت بيدي ألفَ ألفِ حديث»[٢]. ويعني بذلك الأسانيدَ والمكرَّراتِ والموقوفاتِ والمقاطيعَ كما قدّمت، ويؤكده قول يحيى: «لو لم نكتب الحديث خمسين مرّةً ما عرفناه»[٣]، وقوله: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهًا ما عقلناه»[٤].

ويدخل في هذا الرقم الأحاديث التي يرويها الكذّابون، فقد كان ابن معين يكتب عن الكذابين ليعرف تلك الأحاديث لا ليرويَها، وقد جاء عنه: «كتبنا عن الكذابين، وسجّرنا به التنُّور، وأخرجنا به خبزًا نضيجًا»[٥]، وقال: «وأيُّ صاحب حديث لا يكتب عن كذّابٍ ألفَ حديث؟!»[٦]، ومرّةً رآه الإمام أحمدُ بنُ حنبل «بصنعاء، في زاوية، وهو يكتب صحيفة معمر، عن أبان، عن أنس، فإذا اطّلع عليه إنسان كتمه، فقال له أحمدُ بنُ حنبل: تكتب صحيفة معمر، عن أبان، عن أنس، وتعلم أنها موضوعة؟! فلو قال لك قائل: إنك تتكلم في أبان، ثم تكتب حديثه على الوجه؟! فقال: رحمك الله! يا أبا عبد الله، أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق، عن معمر، على الوجه، فأحفظها كلَّها، وأعلم أنها موضوعة، حتى لا يجيء بعده إنسان، فيجعلَ بدل أبان ثابتًا، ويرويَها عن معمر، عن ثابت، عن أنس بن مالك، فأقول له:

---

(١) الخطيب البغدادي، ١٦: ٢٧٠، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ١٢.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ١٣، المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٥٤٨.

(٣) ابن الأعرابي، المعجم، ٣: ١٠٧٥-١٠٧٦، (٢٣١٧)، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ١٤.

(٤) ابن حبان، المجروحين، ص: ٣٣، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ١٤.

(٥) الخطيب البغدادي، ١٦: ٢٧٣، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ٢٥.

(٦) ابن عدي، الكامل، ١: ٣٠٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١: ٣٤٥.

كذبت، إنما هي: عن معمر، عن أبان، لا عن ثابت»[1]. فهو عارف بأحاديث أبان وأنها موضوعة، ومع ذلك يكتبها، ويهتم بها لأغراضٍ نقديّة، فصار داخلًا في قوله: «ألف ألف حديث»، كل تلك الموضوعات والمكذوبات، فضلًا عن الضّعاف والمقاطيع والمراسيل والموقوفات والمكرّرات، كما قدمت في مَعْلم استقرار المتون وانتشار الأسانيد.

ومقولات يحيى بن معين تؤكد مَعْلم استقرار المتون وأنّ الحفاظ كانوا عارفين بها مدركين لها، وأنّ اعتناءهم في القرن الثالث كان منصبًّا على جمع الأسانيد وتشعباتها. فمن ذلك قول يحيى الآنفُ: إنّه «كتب بيده ألف ألف حديث»، إذ أتبعه بقوله: «وكل حديث لا يوجد ههنا ـ وأشار بيده إلى الأسفاط[2] ـ فهو كذب»[3]. ويؤكد ذلك صديقُه الإمام أحمد فيقول: «كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس هو بحديث»[4]. وهو ما يعني أنّ المتون الصحيحة صارت معروفة واضحة، بل الضعيفة وكثيرًا من الموضوعات في وقته. ولذلك فإنّ الحديث الجديد الذي لم يسمع به يحيى بن معين من قبلُ فليس بحديث أصلًا.

وعلى أيّ حال فقد اعتنى يحيى بجمع الروايات ونقدها على أدقّ ما يكون من جمع ونقد في زمانه، وكأنه فرّغ نفسه لذلك وصرف وقته إليه، حتى إنّه لم يصنّف كتابًا في الرواية على عادة المحدثين آنذاك، بل جعل كلَّ همّه وجهده إلى النقد.

ولكل ذلك جاء الثناء عليه حتى من أقرانه الكبار، فقد تقدّم ثناء ابن المديني، وأكّد ذلك الثناءَ أحمدُ بن حنبل في قوله: «ههنا رجل خلقه الله لهذا الشأن، يُظْهر كذب الكذابين»[5].

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع، ٢: ١٩٢، وانظر: ابن حبان، المجروحين، ١: ٣١-٣٢.

(٢) أي الدفاتر

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ١٣، المزي، تهذيب الكمال، ٣١: ٥٤٨.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٦٨، وهذا الحكم أغلبي كما لا يخفى.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٦٨.

وجاء أنه كان «يسأل يحيى بن معين عن أشياءَ، يقول: يا أبا زكريا، ما تقول في حديث كذا؟ وكيف حديث كذا؟ فيستثبته في أحاديثَ قد سمعوها، فما قال يحيى: كتبه أحمد»[1].

ولذلك كلّه وصفه الذهبي (ت ٧٤٨هـ) بقوله: «وهو أسنُّ الجماعة الكبار الذين هم: عليُّ بن المدينيّ (ت ٢٣٤هـ)، وأحمدُ بنُ حنبل (ت ٢٤١هـ)، وإسحاقُ ابنُ راهُويَه (ت٢٣٨هـ)، وأبو بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، وأبو خيثمة (ت٢٣٤هـ)، فكانوا يتأدبون معه، ويعترفون له، وكان له هيبة وجلالة، يركب البغلة، ويتجمّل في لباسه، رحمه الله تعالى»[2].

ولمّا ترجمه الحافظ ابن رجب (ت٧٩٥هـ) صدّر ترجمته بقوله: «الإمام المطلق في الجرح والتعديل، وإلى قوله في ذلك يرجع الناس وعلى كلامه فيه يعولون»[3].

ولذلك كلّه رأيت أنّ اختياره يناسب هذا المقام، فضلًا عن كونه منتسبًا لمدرسة أهل الحديث من جهة النقد والانشغال والتخصص، متميزًا عن كثير منهم من جهة الموقف من المدارس الأخرى، ويظهر هذا في جهتين:

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٦٧-٢٦٨، وانظر القصة مختصرة عند: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٩: ١٩٢.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٧٨.

(٣) ابن رجب، شرح العلل، ١: ٤٨٨، وقال الذهبي: «اعلم ـ هداك الله ـ أن الذين قبل الناس قولهم في الجرح والتعديل على ثلاثة أقسام:

١ـ قسم تكلموا في أكثر الرواة، كـ: ابن معين، وأبي حاتم الرازي.

٢ـ وقسم تكلموا في كثير من الرواة، كـ: مالك، وشعبة.

٣ـ وقسم تكلموا في الرجل بعد الرجل، كـ: ابن عيينة، والشافعي، والكل أيضًا على ثلاثة أقسام...». انظر: ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ص: ١٧١-١٧٢.

الأولى: أنّ موقفه من أهل الرأي لم يكن على شدة كثير من المحدثين، فقد وثّق جماعةً منهم، وكان حنفيَّ الفروع، بل وُصِف بأنه متعصّب للحنفية[١]، فقد سأله طالبه ابن الجنيد: «ترى أن ينظر الرجل في شيء من الرأي؟ فقال: أيّ رأي؟ قلت: رأي الشافعي وأبي حنيفة، فقال: ما أرى لمسلم أن ينظر في رأي الشافعي، ينظر في رأي أبي حنيفة أحبُّ إليّ من أن ينظر في رأي الشافعي»[٢].

وعلّق عليه الذهبي بقوله: «قد كان أبو زكريا ـ رحمه الله ـ حنفيًّا في الفروع. فلهذا قال هذا، وفيه انحراف يسير عن الشافعي»[٣].

الثانية: أنه ممن قال بخلق القرآن في المحنة المعروفة. ولذلك ترك أحمدُ الكتابة عنه في آخر حياته، وجاء عن أبي زُرعة الرازيّ قوله: «كان أحمدُ بنُ حنبلٍ لا يرى الكتابة عن أبي نصر التّمّار، ولا عن يحيى بن معين، ولا عن أحد ممن امتُحِنَ فأجاب»[٤].

وهو ما يعني أنه لم يوافق ما ذهب إليه المحدثون آنذاك، وقد أجاب الذهبي عن موقفه هذا ونقد أحمد له بقوله: «قلت: هذا أمر ضيق، ولا حرج على من أجاب في المحنة، بل ولا على من أُكره على صريح الكفر عملًا بالآية ـ وهذا هو الحق ـ وكان يحيى ـ رحمه الله ـ من أئمة السنة، فخاف من سطوة الدولة، وأجاب تَقِيَّة»[٥].

---

(١) فمن ذلك قوله الذهبي فيه: «إن ابن معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه وإن كان محدثًا». انظر: الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص: ٣٠.

(٢) ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ٨١، (٩٦)، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٨٨.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٨٨.

(٤) البرذعي، سؤالاته لأبي زرعة، ص: ٢٦١، (٤٦٨)، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٢: ١٧٠، وانظر: ابن الجوزي، مناقب أحمد، ص: ٥٢٢.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٨٧.

وعليه فلا يمكن ادعاء أنّ نقد ابن معين كان نقدًا مبنيًّا على أيدلوجية فكرية ينطلق من خلالها في نقد الرواة والروايات، فدائرته واسعة ومواقفه تتمايز عن مواقف كثير من أهل الحديث في زمانه وبعده.

المطلب الثاني: استمرار النقد المبني على منهجية التوثيق التاريخي لا الديني

بقي ابن معين على طريقة النقاد في التفريق بين صلاح الراوي وبين ضبطه وحديثه وحفظه، ولم يوثِّق ـ فيما رأيت ـ راويًا لأجل صلاحه دون النظر في أحاديثه واختبارها، فبقيت القضية المركزية في نقد الراوي هي الحكم عليه من خلال مروياته، لا الحكم على الرواية من خلال الراوي، وهو خلاف ما استقر عند المتأخرين في النقد الحديثي[١].

---

(١) للأستاذ محمد أنس توبغول دراسة في هذه الفكرة باللغة التركية، عنونها بـ«من الرواية إلى الراوي، كيف تشكلت أحكام الجرح والتعديل؟» وفيها أفكار قيمة، حاصلها أن الحكم على الراوي كان بناء على روايته من جهة ضبطه ومن جهة عدالته، وأوافقه في جهة الضبط بوضوح، وتصرفات النقاد مشهورة في هذا من خلال ما سبق في أمثلة شعبة وأمثلة ابن معين، ولكن لا أوافقه في جهة إثبات العدالة من خلال مرويات الراوي، لا سيما أنه خصص أمثلته في الرواة الشيعة، حيث درس ستة من رجال القرن الثاني والثالث، وذهب إلى أن حكم النقاد عليهم بالتشيع نابع من رواياتهم، وليس الأمر كذلك على إطلاقه، إذ يمكن أن يكون الحكم من خلال حياتهم وآرائهم وتصريحهم بذلك، ومن خلال رواياتهم أحيانًا، والأمثلة كثيرة على حكمهم بتشيع الراوي من خلال تصرفاته واعتقاده لا من خلال أحاديثه، وهو ما يستحق دراسة خاصة، ويمكن النظر في ما مضى من الكلام في أبي الأزهر النيسابوري وروايته حديثًا في فضل علي، والمناقشات حول هذا الحديث وحمل النقاد فيه على عبد الرزاق أو على ابن أخي معمر في ترجمته عند الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٦٨-٦٩.

انظر:

Muhammed Enes Topgül, Rivayetten Raviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluştu? S. 178-179.

وعليه فإنّ البحث والتدقيق والمراقبة والتفتيش في نقد ابن معين كان متجهًا إلى الروايات ومساراتها أكثرَ من توجهها لمراقبة تديّن الراوي وصلاحه وعباداته وتقواه، بل إنّ بعض التعبيرات الصادرة عنه تُظهر أنه كانَ مبالغًا في الإعراض عن تتبع ذلك. فقد قال في حق من ينكر عليه روايته عن شيخه عبد الرزاق الصنعاني، وقد اتُّهِم بالتشيع: «والله، لو تهوّد عبد الرزاق لَمَا تركنا حديثه»[1]! وهو تعبير فيه كثير من المبالغة، ولكنه يظهر اهتمام الناقد بتتبع المرويات ونقدِها دون النظر في فكر صاحبها ومذهبه وتدينه.

ولعل ذلك عائد إلى ما قدّمته، من استقرار المتون ومعرفة النقاد بالصحيح منها والضعيف، فبقي النظر في تشعبات الأسانيد وطرق الرواية والأخطاء فيها، ولمّا ثبت أنّ عبد الرزاق ثقة متقن من خلال مقارنة رواياته بروايات الآخرين فإنّ ابنَ معين أعلن أنه لن يأبه بأيّ تفاصيلَ مذهبيةٍ متعلقة بشخصيته إذا كانت رواياته صحيحة ثابتة.

وتظهر منهجية التوثيق التاريخي الصِّرف ـ بقطع النظر عن دين الراوي وأمانته وعلمه وصلاحه وفضله ـ في مراقبة ابن معين لمرويات العالم الصالح الجليل الإمام حمّاد بن سلمة (ت ١٦٧هـ)، وهو من أجلِّ علماء البصرة وشيوخها، وقد أدرك ابن معين عددًا كبيرًا من طلابه الذين سمعوا منه، وأخذ عنهم حديثه، وكان ابن معين يعظّمه تعظيمًا عاليًا من حديث الفضل والديانة، وكان يقول فيه: «إذا رأيت إنسانًا يقع في حماد بن سلمة فاتّهِمه على الإسلام»[2]، لكن ذلك لم يكن عائقًا أمام ابن

(١) الحاكم، المدخل إلى الصحيح، ٤: ١٧٩، وانظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٨: ١١١.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤١: ١٠٣، المزي، تهذيب الكمال، ٧: ٢٦٣، والأخبار في فضل حماد بن سلمة كثيرة، منها قول عبد الرحمن بن مهدي ـ شيخ ابن معين ـ فيه: «لو قيل لحماد بن سلمة: إنك تموت غدا، ما قدر أن يزيد في العمل شيئا، وقول عفان بن مسلم ـ وهو شيخ ابن معين كذلك ـ: «قد رأيت من هو أعبد من حماد بن سلمة، لكن ما رأيت =

معين عن التصريح بأخطائه وإعلانها، إذ قد ظهرت في حديثه بعض الأخطاء، فكان ابنُ معين يراقبها ويتتبعها بغرض معرفة مصدر الخطأ، هل هو حمادُ نفسُه أو الرواة عنه؟ ولذلك كان لا بد له أن يسمع الحديث الواحد من عدة شيوخ عن حماد، فإن اتفقوا جميعًا على الخطأ فالخطأ من حمّاد، وإن اختلفوا فالخطأ من غيره، وتفصيل ذلك في هذه القصة: فقد توجه ابن معين ذات مرة إلى شيخه عفّانَ بنِ مسلم (ت٢٢٠هـ) ـ وهو من طلاب حماد ـ، ليسمع منه كتب حماد، فسأله الشيخ: «ما سمعتها من أحد؟ قال: نعم، حدّثني سبعةَ عشَر نفسًا عن حماد بن سلمة»، فغضب الشيخ وحلف أن لا يحدثه، إذ هو مكتف بما سمع، وقال: «والله، لا حدثتك»، فأجابه ابن معين بأنّ غيره من الشيوخ يمكنه أن يحدّثه به كذلك، وهو أبو سلمة التبوذكي (ت٢٢٣هـ) في البصرة، وأمرُه هيّن فالسفر لا يكلّف إلا درهمًا، قال ابن معين: «إنما هو درهم وأنحدر إلى البصرة وأسمع من التَّبُوذكي، فقال: شأنك. فانحدر إلى البصرة وجاء إلى موسى بن إسماعيل، فقال له موسى: لم تسمع هذه الكتب من أحد؟ قال: سمعتها على الوجه من سبعةَ عشَر نفسًا، وأنت الثامنَ عشَرَ، فقال: وماذا تصنع بهذا؟ قال: إنّ حماد بن سلمة كان يخطىء، فأردت أن أميز خطأه من خطأ غيره، فإذا رأيتُ أصحابه قد اجتمعوا على شيء علمت أنّ الخطأ من حمادِ نفسِه، وإذا اجتمعوا على شيء عنه، وقال واحد منهم بخلافه، علمت أنّ الخطأ منه لا من حماد، فأميّز بين ما أخطأ هو بنفسه، وبين ما أُخطِئ عليه»[1].

وعليه فإنّ أحاديث حمّاد بن سلمة معروفة لابن معين، يرويها من طرق كثيرة، بل يظهر من هذه القصة أنّ الأخطاء أيضًا معروفة، فابن معين يدرك الأخطاء التي

= أشد مواظبة على الخير، وقراءة القرآن، والعمل لله تعالى منه»، وقول شهاب بن معمر البلخي: «كان حماد بن سلمة يعد من الأبدال». انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٤٤٧-٤٤٨.

(١) ابن حبان، المجروحين، ١: ٣٢، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧: ٤٥٦.

وقعت في تلك الأحاديث، لكنه يحاول التأكد من مصدرها فقط، وإنما يدرك الأخطاء بمقارنة روايات حماد نفسِه مع أقرانه، وبه يظهر أنّ الأحاديث كانت قد استقرّت في القرن الثاني، وإنما هو التتبع والنقد والمراقبة لتشعباتها وانتشارها.

ولا يظهر في هذا التتبع نظرة دينية، ترى حمادَ بن سلمة من أكابر العلماء الصالحين، فتغض الطرف عن أخطائه وأوهامه، بل هي منهجية توثيق تعتمد الأدواتِ التاريخيةَ دون غيرها.

وقد بقيت هذه المنهجية في التوثيق مسيطرة على فكر ابن معين النقدي، فكانت المقارنةُ والمعارضة بين الروايات والأسانيد الوسيلةَ الأساسية التي يستعملها في نقد الرواية والراوي. فمن ذلك أنّ محمد بن عمر الواقديَّ (ت ٢٠٧هـ) كان قد أكثر في زمانه من رواية الحديث والأخبار، فتتبعها ابن معين تتبُّعًا عاليًا، وذكر في مقولته عنها منهجيته في المعارضة والمقارنة، فقال: «نظرنا في حديث الواقدي، فوجدنا حديثه عن المدنيين، عن شيوخ مجهولين، أحاديثَ مناكير، فقلنا: يحتمل أن تكون منهم، ثم نظرنا إلى حديثه عن ابن أبي ذئب (ت ١٥٩هـ)، ومعمر (ت ١٥٤هـ)، فإنه يُضبط حديثهم، فوجدناه قد حدث عنهما بالمناكير، فعلمنا أنه منه، فتركنا حديثه»[١].

فهي نظرة تاريخية موضوعية، يحاول فيها ابن معين بوصفه ناقدًا مؤرّخًا مدققًا أن يتعرف على حال الراوي، فيتتبع أحاديثه ويجد بعض الأخطاء والمناكير، لكنه لا يتسرع بالحكم محمّلًا الراويَ مسؤولية تلك الأخطاء مباشرة، إذ يُحتمل أن تكون من شيوخه المجاهيل الذين لم يعرفهم ابن معين، فلجأ إلى وسيلة أخرى وهي تتبع أحاديثه عن العلماء المعروفين المشهورين الذي جُمع حديثهم وضُبط، فقارن بين روايات الواقدي وروايات طلابهم، فوجد كثيرًا من المناكير في حديثه، فحكم عليه بالضعف والرد.

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٨: ٢١.

ويؤكد ابن معين منهجيته في عشَرات الرواة، ولمّا سُئل مرّةً عن يحيى بن يمان (ت ١٨٩هـ)، فقال: «لا يشبه حديثه عن الثوري أحاديث غيره عن الثوري»، وهو ما يعني مقارنة دقيقة لأحاديث الرواة عن الشيوخ، وأنّ هذا الراويَ لم يكن ثقة. ولذلك نقل ابن معين عن وكيع لمّا سمع أحاديث يحيى بن يمان عن سفيانَ الثّوري: «كأن هذا ليس سفيانَ الذي سمعنا نحن منه»[١].

وكان ابن معين يحصي أحيانًا عدد أخطاء الراوي عن شيخه ويبيّن مواضعها كما فعل في حديث العالم الجليل الثقة المعروف جرير بن عبد الحميد الضبي (ت١٨٨هـ)[٢]، إذ قال في أحاديثه عن الأعمش (ت ١٤٨هـ): «فيها حديثان خطأ»[٣]. ثم فصل فيهما، وكانا في أسماء الرواة، ثم بين أن طريق معرفته بذلك كانت المقارنةَ بروايات الثقات الآخرين عن الأعمش.

والأخبار في ذلك كثيرة للغاية، كلُّها مُظهرة أنّ المنهجية التي كان يتبعها ابن معين في تلك الحقبة هي منهجية توثيق تاريخية، يتأكد فيها الناقد من ضبط الراوي لرواياته وحفظه لها.

ويظهر أن بعض الشيوخ الثقات في تلك الحقبة كانوا يخافون من ابن معين ومراقبته للروايات، فكانوا يلجؤون إليه ليتأكدوا من حفظهم وضبطهم، فيجيبهم بمنهجيته في التوثيق التاريخي، لا في الصلاح والفضل. فقد سأل إسماعيلُ بنُ عُليّة، العالمُ الثقة المشهور (ت ١٩٣هـ)[٤] طالبَه ابن معين عن حديثه، قال ابن

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٩: ١٩٩.

(٢) انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٩: ٩-١٨.

(٣) ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٣: ٣٧٥، (١٨٢٦).

(٤) انظر ترجمته عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٩: ١٠٧-١٢٠، وذكر الخطيب البغدادي في الكفاية، ص: ٢١٠، عن قتيبة بن سعيد قوله: «كانوا يقولون: الحفاظ أربعة: إسماعيل بن عُليّة، وعبد الوارث، ويزيد بن زريع، ووهيب، كانوا يؤدون اللفظ».

معين: «قال لي إسماعيل بن عُلَيّة يومًا: كيف حديثي؟ قال: قلت: أنت مستقيم الحديث. قال: فقال لي: وكيف علمتم ذاك؟ قلت له: عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة. قال: فقال: الحمد لله، فلم يزل يقول: الحمد لله، ويحمد ربه، حتى دخل دار بشر بن معروف، أو قال: دار أبي البَختريّ، وأنا معه»[1].

فكأنّ الشيخ كان خائفًا متوجّسًا من حكم ابن معين عليه، إذ قد يُضعّفه ويُسقِط اسمَه في المجتمع العلمي آنذاك، فلمّا أجابه بأنه مستقيم الحديث حمِد الله تعالى كثيرًا على ذلك. ويلاحظ أن الجواب لم يكن بالفضل والصلاح والتقوى، بل بمنهجية التوثيق التاريخي، وهي مقارنة الروايات ومعارضتها بروايات الثقات، مع أن ابن معين يعتقد صلاح شيخه وتقواه وورعه فيصفه بقوله في موضع آخر: «كان ثقة، مأمونًا، صدوقًا، مسلمًا، ورعًا، تقيًّا»[2].

وعلى ذلك كله فإن منهجية التوثيق التاريخي هذه لا تحابي أحدًا، فالموافق في الفكر والمخالف تحت النقد نفسِه، بل المعروف وغير المعروف، ويتأكد هذا في اتجاهين:

أولًا: توثيق المخالفين في الفكر والاعتقاد من أصحاب المذاهب الاعتقادية الأخرى:

لمّا كان النظر في الروايات والراوي مرتكزًا على منهجية التوثيق التاريخي، وهي طريقة ثابتة واحدة لا تختلف بحسب القرب من الناقد والبعد عنه، مذهبًا وفكرًا وعلاقة وقرابة، كان لابن معين مقولات كثيرة في توثيق بعض الشيعة والخوارج وغيرهم من أتباع المذاهب المخالفة لأهل السنة، وإنما كان ذلك بالنظر إلى أحاديثهم ورواياتهم، لا إلى اعتقادهم ورأيهم، فالمنهجية ثابتة.

---

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٣٩، (٦٠).

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ١٠٤، (٤٧١).

فمن ذلك قول ابن معين في الحسين بن الحسن الأشقر الفزاريّ الكوفي (ت ٢٠٨هـ)، لمّا سأله عنه ابن الجنيد، فأجاب: «كان من الشيعة المغلية الكبار»، فسأله ابن الجنيد: «فكيف حديثه؟ قال: لا بأس به. قلت: صدوق؟ قال: نعم، كتبت عنه، عن أبي كُدَينة، ويعقوبَ القُمِّي»[1]. وقوله في أبي إسرائيل المُلائي (ت ١٦٩هـ): «لا به بأس، كان يُفْرِط في التشيع»[2]. وقال في جعفر بن زياد الأحمر (ت ١٦٧هـ): «شيعي ثقة»[3]. وهؤلاء كلُّهم شيعة، بل بعضهم كان من الغلاة في اعتقاده، ولكنه صادق اللهجة ضابطٌ للرواية، فوثّقه ابن معين.

ويؤكد أنه يعتمد على مَرويّات الراوي في الحكم عليه، ولو كان شيعيًّا مغاليًا قولُه في عبد الرحمن بن صالح الأزدي العُتَكي (ت ٢٣٥هـ): «يَقدُم عليكم رجل من أهل الكوفة، يقال له: عبد الرحمن بن صالح، ثقة، صدوق، شيعي، لأَنْ يَخِرَّ من السماء أحبُّ إليه من أن يكذب في نصف حرف»[4].

ولم يقتصر توثيقه على الشيعة فقد وثّق بعض الخوارج والنواصب والقدَرية وغيرَهم[5].

---

(١) ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ١٩٤، (٧١٦).

(٢) أبو زرعة الدمشقي، التاريخ، ص: ٤٦١، (١١٧٥).

(٣) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ١١٠، (٥١٦).

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١١: ٥٤٤، وقد وافقه في هذا الراوي زميله الإمام أحمد ابن حنبل فقد جاء عن يعقوبَ بن يوسف المطوعي: «كان عبد الرحمن بن صالح الأزدي رافضيًا، وكان يغشى أحمد بن حنبل، فيقربه ويدنيه، فقيل له: يا أبا عبد الله عبد الرحمن رافضي. فقال: سبحان الله! رجل أحب قومًا من أهل بيت النبي ﷺ، نقول له: لا تحبهم؟ هو ثقة». انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١١: ٥٤٤.

(٥) انظر: ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ١٢٧، (٣٢١). ولا بد من دراسة موقف ابن معين من المبتدعة دراسة موضوعية، ذلك أن بعض النصوص جاءت عنه تظهر نوع تمييز بين الداعي إلى بدعته وغير ذلك، قال أحمد بن محمد الحضرمي: «سألت يحيى بن =

وإذا اجتمع إلى ذلك أنّ ابن معين ضعّف بعض الصالحين من أهل السنة[1]، فإن ذلك يعني أنّ منهجية التوثيق التاريخي عنده كانت مُحكَمة مُتقنة موضوعية.

ثانيًا: توثيق المجاهيل إذا صحّت رواياتهم:

وأعني بذلك أنّ ابن معين قد لا يعرف الراوي، ولكنه يسمع عن رواياته، فيكون مجهولًا عنده من حيث الشخصيةُ، لكنه معروف من حيث رواياتُه، فيُصدِرُ حكمَه عليه من خلال تلك الروايات، وتنطبق عليه منهجية التوثيق التاريخي.

ومثال ذلك أنّ ابن معين سُئِل عن حاجب بن الوليد بن ميمون الأعور

= معين، عن عمرو بن عبيد؟ فقال: لا تكتب حديثه. فقلت له: كان يكذب؟ فقال: كان داعية إلى دينه. فقلت له: فلم وثّقت قتادة، وسعيد بن أبي عروبة، وسلام بن مسكين؟ فقال: كانوا يصدقون في حديثهم، ولم يكونوا يدعون إلى بدعة». العقيلي، الضعفاء، ٣: ٢٨١، وقال عباس الدوري: «سمعت يحيى يقول: ما كتبت عن عباد بن صهيب، وقد سمع عباد بن صهيب من أبي بكر بن نافع وأبو بكر بن نافع قديم يروي عنه مالك بن أنس، قلت: ليحيى هكذا تقول في كل داعية لا يكتب حديثه إن كان قدريا أو رافضيا أو غير ذلك من أهل الأهواء من هو داعية؟ قال: لا يكتب عنهم إلا أن يكونوا ممن يظن به ذلك ولا يدعو إليه كهشام الدستوائي وغيره ممن يرى القدر ولا يدعو إليه». ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٤: ١٣٩، (٣٥٨١)، وقال ابن معين أيضًا: «لا أصلي خلف قدري إذا كان داعيًا ولا خلف الرافضي الذي يشتم أبا بكر وعمر وعثمان». التاريخ، رواية الدوري، ٣: ٤٦٦، (٢٢٩٠). وقد يحتمل أنه قصد بقوله: «لا تكتب حديثه»، ما قدمته في شعبة من النهي عن الأخذ عنه، لا أنه يضعفه بذلك.

(١) ضعف ابن معين أبا بكر عياش، المشهور بقراءة القرآن والرجل الصالح المعروف، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٥٤٩، وضعف حفص بن سليمان صاحب القراءة المشهورة: حفص عن عاصم، انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: ١٧٣، وله تعبير صريح في التفريق بين الصلاح والحديث لمّا سئل عن حال يزيدَ الرقاشي، فقال: «رجل صالح، لكن حديثه ليس بشيء». انظر: ابن حبان، المجروحين، ٣: ٩٨.

(ت٢٢٨هـ)، فقال: «لا أعرفه، وأما أحاديثه فصحيحة»، فسأله طالبه: «ترى أن أكتب عنه؟»، فقال: «ما أعرفه، وهو صحيح الحديث، وأنت أعلم»[1]. وهو ما يعني أنّ الحكم أساسًا متوجّه إلى حديث الراوي بقطع النظر عن شخصيته، وسبب ذلك أنّ الأحاديث قد ثبتت وعُرفت واستقرّت، فمن جاء بالأحاديث على وجهها ـ ولو لم يُعرف ـ فهو ثقة، ومن غيّر وبدّل ففيه نظر وإشكال.

وقريب من ذلك أنّ ابن الجنيد روى حديثًا أمام ابن معين، فقال: «حدثنا سعيد ابن منصور، حدثنا أنس بن أبي القاسم الحضرمي، قال: حدثني عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، قال: سألت عائشة عن الطِّيبِ عند الإحرام؟ فقالت: كأني أنظر، فلم ينكر يحيى الحديث، ولم يعرف الشيخ أنسًا هذا»[2].

وبهذا كلّه يظهر أنّ المنهجية التي اتبعها ابن معين كانت منهجية تاريخية، تقصد التوثيق التاريخي للنصوص، بقطع النظر عن فضل قائلها، لكن ذلك لا يعني أنها تُغفل عدالة الرواة الأساسيةَ التي تتضمّن معنى الأمانة، وهو معنى أساسيٌّ في المجتمعات عمومًا قبل أن يكون خاصًّا في المجتمعات الدينية، ذلك أنّ العادة في الناس عمومًا أنها لا تثق بأمانة من كان معروفًا بسرقة الأموال مثلًا ولا تثق بعدالته، فيعرضون عنه قبل أن يبحثوا في ضبط أخباره وتمحيصها، وهذا في المجتمعات عمومًا، فكيف بمجتمع ديني يرى السرقة جريمة في الدنيا، كبيرة في الآخرة؟

ومن هنا فإن ابن معين وغيره من النقاد كانوا إذا شكُّوا في أمانة الراوي وعدالته تجنّبوا إدخاله في المنظومة الحديثية كلّها أساسًا، قبل أن يحكموا على أحاديثه بالضعف أو الخطأ، فمن الطبيعي أن يتكلم ابن معين فيمن يسرق أموال الناس ويتجنبه قبل أن ينتقد حديثه. ولذلك لمّا سُئِل عن عبد الحكيم بن منصور الخزاعيّ

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ١٩١.
(٢) ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ٨٧، (١١٤).

قال: «ليس بشيء، سرق حانوتًا بواسط، فقيل له: يا أبا زكريا، كيف سرقه؟ قال: كان إلى جنب منزله حانوت لرجل، فنقب إليه بابًا من داره من الليل، وسَدَّ بابه من ناحية الطريق، وأدخله في داره»[1]. وكذلك تكلّم في الحسين بن الخَياط، «وكان قد أخذ أموالًا من آل المطلب بن عبد الله بن مالك على أن يحُجَّ بها، فذهب إلى الأهواز فقعد بها». مما يعني أنه لم يحجَّ بها بل سرقها، فقيل لابن معين: «يا أبا زكريا، إنه يحدّث. فقال: ما يكتب عنه إلا من لعنه الله وغضب عليه»[2].

ومن الطبيعي أن لا يقبل إدخال من «كان يرسل العقارب في المسجد الحرام حتى تلسع الناس، وكان يصبُّ المداد بالليل في المواضع التي يتوضأ منها حتى تسودّ وجوه الناس»[3]، في رواة الحديث أصلًا، إذ هي أفعال تنافي مفهوم الأمانة الأساسيَّ الذي يعتمد عليه الناس عمومًا في تلقّي الأخبار.

ولا يختص مفهوم الأمانة العامة والنزاهة في الرواة والشهود في المجتمع الإسلامي، بل هو مطلب في جميع المجتمعات الإنسانية، إذ «لا تُقبل شهادة غير النزيه وغيرِ الأمين وصاحبِ السوابق الإجرامية أو الأخلاقية، وتقوم حياة الناس كلِّهم على ذلك، وتحققت لهم بهذا المنهج مصالحهم، وصحّت لهم عدالتهم، ورضوا بها»[4].

---

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٦٦، (١٢٦)، وفي رواية قال عنه: «كذاب». ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٤: ٣٨١، (٤٨٨٧).

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٦٦، (١٢٥)، ٢: ٢٣٥، (٨٠٨). وانظر ما سيأتي بشأن بعض العبارات القاسية: «لعن الله...».

(٣) ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٣: ٧٧، (٣٠٩). والمداد: الحِبْرُ الذي يُكتب به.

(٤) الشريف حاتم العوني، عقلانية منهج المحدثين في التحقق من عدالة الرواة، ص: ٦، المنشور في موقع الدكتور:
http://dr-alawni.com/files/books/pdf/1507557720.pdf

المطلب الثالث: معالم مراقبة ابن معين للرواة والروايات

يتميز النقاد في تلك الحقبة بشدة مراقبتهم للروايات ومسارها، وشدة متابعتهم للرواة وأحوالهم وتغيراتهم، ويظهر هذا في مراقبة ابن معين لهم مراقبة واضحة، فمن ذلك:

المَعْلم الأول: المراقبة الحثيثة للتغيرات في أحاديث الراوي

كان النّقاد عمومًا وابن معين خصوصًا مدققين في التغيرات التي تحدث على الراوي في حياته، ذلك أنّ الراويَ قد يكون ثقة في وقت شبابه، ولكنه يكبر ويصاب بالخرف فيضعف حفظه ويختلط، وقد يكون ثقة في بلده إذا حدّث عن شيوخه لكثرة ملازمته لهم، لكنه إذا خرج من بلده وحدّث عن شيوخ البلاد الأخرى فقد لا يضبط ذلك لبعض الظروف المتعلقة به، وقد يكون ثقة في شيوخ معينين في بلده لشدة ملازمته لهم، لكنه ضعيف في شيوخ بلده الآخرين لضعف اعتنائه بحديثهم، وقد يكون ثقة في بعض الموضوعات الحديثية لكثرة تكراره لها واعتنائه بها، ضعيفًا في موضوعات حديثية أخرى لقلّة الاهتمام بها، وهو ما يتوافق مع طبيعة الإنسان ومراحل حياته وأحواله وظروفه.

ولو كان النقد «قالبًا جامدًا» يشمل جميع أحوال الراوي دون النظر في التغيرات الحادثة فيه لكان نقدًا غير منسجم مع الطبيعة البشرية وحالاتها. وقد جاءت مقولات ابن معين النقدية مراقبة لهذه التغيرات وغيرها، فأقتصر من ذلك على:

أولًا: المراقبة للتغيرات الزمانية

وهو ما يسميه علماء النقد «الاختلاط»، وهو أن يكبر الراوي ويتغير حفظه وينسى، فيحكمَ علماء الحديث عليه بالضعف إذا حدّث وأخطأ في حالته تلك، ويفرقون بين الرواة الذين رَوَوا عنه قبل الاختلاط وبعد الاختلاط.

ولعلّ من أهم الأمثلة على ذلك في نقد ابن معين مراقبتَه للتغيرات الحادثة في حياة شيخه حجاج بن محمد المِصِّيصيّ (ت ٢٠٦هـ)، فقد كان ثقة كثير الحديث، أخذ عن أجلّاء أتباع التابعين، وكان ابن معين يعظّمه ويجلّه، حتى إنه رحل إليه مع أحمدَ بنِ حنبلٍ من بغدادَ إلى بلدته «المِصِّيصة»[1]، وكتب عنه فيها «نحوًا من خمسين ألفَ حديث»[2]، وكان يحيى يراه ثبتًا قويًا، بل هو من أوثق طلاب ابن جريج (ت ١٥٠هـ) في رأيه[3]، إلا أنّ هذا الشيخ لمّا زار بغداد في آخر حياته لاحظ ابن معين عليه تغيّرًا في حفظه واختلاطًا، فخاف أن يحدّث الناس فيخطئ، وقد كان قبل ذلك ثقة معروفًا، «فقال لابنه: لا تُدخل عليه أحدًا...، فلما كان بالعشي دخل الناس، فأعطَوه كتاب شعبة، فقال: حدثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عيسى بن مريم، عن خيثمة، عن عبد الله...»، فأخطأ خطأً شنيعًا في ذكر اسم نبي الله عيسى ابن مريم عليه السلام في الإسناد أمام طلاب الحديث، مما يعني أنه اختلط ونسي وخَرِف، فعاب عليه الناس بعض أخطائه، فقال ابن معين لابنه: «قد قلت لك»[4].

وقد تتبع يحيى كثيرًا من الرواة الذين اختلطوا في آخر عمرهم، في طبقة شيوخه، وفي طبقة شيوخ شيوخه، ومن أمثلة ذلك تتبُّعه زمانَ اختلاط سعيد بن أبي عَروبة (ت ١٥٦هـ)، إذ استطاع أن يحدّد السنة التي اختلط فيها سعيد، فميّز بين من يروي عنه قبل ذلك ومن يروي عنه بعده، قال يحيى: «سعيد بن أبي عروبة اختلط بعد هزيمة إبراهيم بن عبد الله بن حسن بن حسن[5]، فمن سمع منه سنة اثنتين

---

(١) وأطلال هذه البلدة تقع في زماننا في تركيا، بالقرب من مدينة أضنة.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ١٤٣-١٤٤.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: ١٦٦، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ١٤٣-١٤٤.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ١٤٣-١٤٤.

(٥) وهي الثورة التي قام بها إبراهيم وأخوه محمد النفس الزكية على حكم أبي جعفر المنصور وانتهت بالفشل، انظر أخبارها عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦: ٢١٨-٢٢٤.

وأربعين فهو صحيح السماع، وسماع من سمع منه بعد ذلك فليس بشيء، وأما يزيد ابن هارون (ت ٢٠٦هـ) فصحيح السماع كان يسمع منه بواسط وهو يريد الكوفة، وأثبتُ النّاس سماعًا منه عَبْدة بن سليمان (ت ١٨٨هـ)»[1].

ولعل ذلك التحديد كان ناتجًا من معرفته بأخطاء الرواة عنه، ومقارنته بين من كان يروي عنه قبل سنة ١٤٢هـ ومن روى بعد ذلك، وهو تتبع تاريخي دقيق، وكأنّ ابن معين كان يدقق في تلك التواريخ ويحدّد زمان اختلاط المختلطين ويناقش في ذلك، ولمّا سمع بعض المحدّثين يقولون: «إنّ سعيد بن إياس الجريري (ت١٤٤هـ) اختلط قبل الطاعون، يعني قبل سنة إحدى وثلاثين ومئة. قال يحيى: هذا كذب، ويعني أنه اختلط بعد ذلك بكثير»[2]. وإنما يعرف ذلك من خلال ضبط المرويات التي رويت عنه.

والأمثلة على تتبع يحيى روايات المختلطين كثيرة لا يتّسع المجال لتفصيلها[3]، لكن له موقف طريف مع أحد أجلّ شيوخه وهو عفان بن مسلم أبو عثمان البصري ثم البغدادي (ت ٢٢٠هـ)، فقد كان يحيى بن معين وأبو خيثمة يرون أنه اختلط في آخر أيام حياته، وكانا يقولان: «أنكرْنَا عفانَ في ـ شهر ـ صفر، لأيام خلون منه، سنة تسعَ عشْرَةَ ومئتين، ومات عفّان بعد أيام»[4]، مع أنه كان

---

(١) ابن عدي، الكامل، ٤: ٤٤٩.

(٢) ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ٦٨، (٤٠)، وانظر: مقدمة المحقق، ص: ٤٠.

(٣) انظر أمثلة على ذلك في ترجمة سعيد بن إياس الجريري عند: ابن عدي، الكامل، ٥: ٥١١-٥١٤، وفي ترجمة خالد الخفاف عند: ابن عدي، الكامل، ٤: ٢٧٣-٢٧٥، وانظر عطاء بن السائب عند: أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٦: ٣٣٤، وفيه نص هام يميز فيه يحيى في مقولة تأسيسية للرواة عن المختلطين فيقول: «عطاء بن السائب اختلط، فمن سمع منه قديمًا فهو صحيح، وما سمع منه جرير، وذووه، ليس من صحيح حديث عطاء، وقد سمع أبو عوانة من عطاء في الصحة، وفي الاختلاط جميعًا، ولا يحتج بحديثه».

(٤) هكذا قالا كما عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ٢١٠-٢١١، وصحح الخطيب =

قبل ذلك ثقة جبلًا جليل القدر[1]، وكأنهم عرفوا اختلاطه لمّا زاراه في آخر أيامه، فسأل عفانُ أبا خيثمة ـ ويحيى حاضر ـ عن سفره وحجّه تلك السنة، فأجابه أبو خيثمة: «ما كنت حاجًّا العام، فقال عفان: ما شككتُ أنك حاجّ!»، وكانت هذه إشارةً لهما بتغيّر الشيخ واختلاطه، قال ابن معين: «فسأله أبو خيثمة: كيف تجدك؟ يا أبا عثمان. قال: بخير، الجارية تقول لي: أنت مُصدَّع وأنا في عافية، فقلت له: أيش أكلت اليوم؟ فقال: أكلت اليوم أكلة رز، وليس أحتاج إلى شيء إلى غد، أو بالعشي آكل أخرى وتكفيني لغد، أو بعدها آكل أخرى تكفيني لبعد غد...»، وهو ما يعني أنه تغيّر تغيّرًا واضحًا، إذ هو جواب غريب في موضوع بسيط، فخرج ابن معين وحكم على عفّان بأنه اختلط، قال إبراهيم الحربي (ت ٢٨٥هـ): «فلما كان بالعشي جئت إليه ـ أي إلى عفّان ـ فنظرت إليه كما حكى أبو خيثمة ـ أي أنه قد اختلط ـ فقال له إنسان: إنّ يحيى يقول: إنك قد اختلطت، فقال: لعن الله يحيى! أرجو أن يمتعني الله بعقلي حتى أموت! قال إبراهيم: الخرف يكون ساعة خرَفًا، وساعة عقلًا»[2].

= كون وفاته سنة مئتين وعشرين، وقال الذهبي: «وأما قوله: فتوفي بعد أيام من سنة تسع عشرة، فوهم، فإنه قد روي في الحكاية بعينها أن ذلك كان في سنة عشرين، وهذا هو الحق، فإن عفان كاد أبو داود أن يلحقه، وإنما دخل أبو داود بغداد في سنة عشرين، وقد قال: شهدت جنازة عفان». سير أعلام النبلاء، ١٠: ٢٥٤.

(١) من المقولات الهامة في بيان مكانة عفان قول ابن معين: «كان يحيى بن سعيد ـ القطان ـ إذا تابعه عفان على شيء ثبت عليه، وإن كان خطأ، وإذا خالفه عفان في حديث عن حماد، رجع عنه يحيى لا يحدث به أصلا»، وقال ابن معين أيضًا: «ما أخطأ عفان قط إلا مرة في حديث أنا لقنتُه إياه، فأستغفر الله». انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ٢٠٩-٢١٠، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٢٥٣-٢٥٤، وعلق على القصة بقوله: «كل تغير يوجد في مرض الموت، فليس بقادح في الثقة، فإن غالب الناس يعتريهم في المرض الحاد نحو ذلك، ويتم لهم وقت السياق وقبله أشد من ذلك، وإنما المحذور أن يقع الاختلاط بالثقة، فيحدث في حال اختلاطه بما يضطرب =

ويظهر من هذه الحادثة أنّ الحكم بالاختلاط لا يلزم منه سماع الأحاديث، بل يكفي أن يظهر من المختلط بعض الكلام الذي لا يتسق مع بعضه، فيحكم الناقد عليه بالاختلاط، وهو ما وقع من يحيى وأبي خيثمة ووافقهم إبراهيم الحربي هنا. وأرى أنّ عبارة عفّان القاسيةَ في حقّ ابن معين إنما خرجت في حال اختلاطه وغضبه منه، وهي مشيرة إلى حركة المجتمع البشرية الطبيعية، وأنهم كانوا أشخاصًا بكل غضبهم وانزعاجهم ورغبتهم وشهوتهم ومحبتهم وكرههم، ولم يكونوا مجرَّد أسماء في روايات، ولذلك نُقلت عنهم مثل هذه الأخبار الطبيعية[1].

ولم يكتف ابن معين بتتبع المختلطين ومراقبة رواياتهم، فقد تتبع بعض شيوخه أحيانًا من حيث علاقاتُه وصحبته على مدار حياته. فمن ذلك أنه راقب التطور الحاصل في حياة داودَ بنِ المُحَبَّر (ت ٢٠٦هـ)، فقال فيه: «ليس بكذاب، ولكنه كان رجلًا قد سمع الحديث بالبصرة، ثم صار إلى عبادان، فصار مع الصوفية، فعمل الخُوص والأَسَل، فنسي الحديث وجفاه، ثم قدم بغداد، فجاء أصحاب الحديث، فجعل يخطئ في الحديث، لأنه لم يجالس أصحاب الحديث، ولكنه كان في نفسه ليس يكذب. قال يحيى: وقد كتبت عن أبيه المُحبَّر بن قحذم»[2].

فهو يدافع عن هذا الراوي ويبين تتبعه لحياته ورواياته، وأسباب الخطأ الوافد عليها.

= في إسناده، أو متنه، فيخالف فيه».

(١) يمكن جمع قصص كثيرة وحكايات متنوعة تظهر الحياة الطبيعية الحقيقة لرواة الحديث والنقاد، وفي ابن معين خصوصًا تظهرُ العفوية الواضحة في تعاملاته مع الشيوخ والرواة، والأمثلة في ذلك كثيرة تستحق جمعًا وتحليلًا، وسيأتي في قضية الكتابة في مبحث «التفريق بين مواضع الأحاديث في الكتاب» بعد قليل قصة طريفة للغاية بين ابن معين وشيخه أبي سلمة التبوذكي، تظهر الحياة الحقيقة العفوية لعلماء الحديث ونقاده.

(٢) العقيلي، الضعفاء، ٢: ٣٥، وانظر: ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٤: ٣٨٨، (٤٩٢٠).

ثانيًا: المراقبة للتغيرات المكانية

وهو ما يقتضي اختلاف مكان التحمل أو الأداء عند الراوي، فقد يأخذ الراوي الحديث عن الشيوخ في بلده فيضبط ذلك، لكنه إذا تحمّل عن غيرهم في البلاد الأخرى فإنه قد يخطئ ويَهِمُ، وهو ما تتبعه ابن معين تتبُّعًا قويًّا كذلك. فمن أمثلة ذلك تتبُّعه لتنقلات إسماعيل بن عياش الحمصي (ت ١٨٢هـ)، قال ابن معين: «إذا حدّث عن الشاميين، عن صفوان، وحريز، فحديثه صحيح، وإذا حدّث عن العراقيين والمدنيين خلّطه ما شئتَ»[1]، و«كان ثقة فيما روى عن أصحابه أهل الشام، وما روى عن غيرهم يُخَلِّط فيه»[2].

ويُبيّن ابن معين سبب ذلك في رواية أخرى عنه، فيقول: «وأما روايته عن أهل الحجاز فإنّ كتابه ضاع، فخلّط في حفظه عنهم»[3]. فابن معين يتتبع رحلات إسماعيل، ويعرف الإشكالاتِ الحديثيةَ التي تطرأ له في البلدان، ويحاول فهم أسبابها، والسبب هنا هو ضياع الكتاب، والراوي لم يكن ضابطًا لحفظه، وإنما يعتمد على كتابه.

وقد يكون السبب متعلقا برغبة الراوي في ظهور اسمه وانتشاره في المجتمع العلمي، فيروي ما لم يسمع فيسقط. ومن ذلك أن ابن معين ضعّف أبا حفص العبديَّ عمرَ بن حفص (ت ١٩٨هـ)، ولما حدّث عنه أبو سلمة التّبوذكيُّ (ت ٢٢٣هـ) في مجلسه الحديثي في البصرة، وكان يحيى حاضرًا يكتب الروايات والأحاديثَ، تنبّه إلى هذا الراوي، فسأل ابنُ معين أبا سلمة فقال: «لعله الذي قَدِم علينا بغداد؟ فتبسم

(١) ابن حبان المجروحين، ١: ١٤٢، وانظر: ابن معين، التاريخ، رواية ابن مرثد، ص: ٦٨، (٣٢).
(٢) العقيلي، الضعفاء، ١: ٨٩، ابن حبان: المجروحين، ١: ١٢٥، وانظر: ابن معين، التاريخ، رواية ابن مرثد، ص: ٦٨، (٣٢).
(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ١٩٢.

أبو سلمة، فأخذ يحيى القلم، فضرب على حديثه [أي وضع عليه خطًّا، إشارةً إلى أنه غيرُ معتمَد]، وقال: صرتَ تُدلِّس علينا يا أبا سلمة. فقال أبو سلمة: إنما كنا نعرفه عندنا بأحاديث، فلما قدم عليكم بغداد رأى الزحام، فحدث بما ليس من حديثه»[1].

فكأن هذا الراوي كان ثقة، لكنه رحل إلى بغداد، فحدّث بها فاجتمع عليه الناس، فأراد أن يُظهر أنّ عنده ما ليس عند غيره ليكثُر عليه الناس والزحام، فحدّث بما لم يكن من حديثه، فسقط.

وهو ما يعني تتبعًا دقيقًا لتنقلات الراوي وتتبعًا لنوازعه النفسية في التحديث، إذ كان لمجالس الحديث في تلك الحقبة أهميةٌ ووزن وثِقَل وتعظيم في المجتمع الإسلامي، ومن أقبل عليه الرواة وحدّثوا عنه فهو «النجم»! ولذلك سقط من استهواه ذلك.

والمنقولات في نقد ابن معين للرواة بحسب بلدانهم كثيرة أيضًا، يُقتصر منها على هذا. فكأنهم كانوا جميعًا تحت المراقبة في روايتهم واختلافاتها.

ثالثًا: المراقبة للتغيرات عند اختلاف الشيوخ

كان ابن معين يدقق في الرواة بحسب شيوخهم، فقد يوثق الراوي في شيخ معيَّن ويضعفه في شيوخ آخرين، مما يعني انتباهًا عاليًا لتحولات الراوي وتغيّراته. قال في جعفر بن برقانَ (ت ١٥٤هـ): «ثقة فيما روى عن غير الزهري، وأما ما روى عن الزهري فهو فيه ضعيف، وكان أمّيًّا لا يكتب، فليس هو مستقيمَ الحديث عن الزهري، وهو في غير الزهري أصحُّ حديثًا»[2]. وقريب منه قوله في سفيان بن حسين (ت بعد ١٥٠هـ) في روايته عن الزهري، فقد سئل عنه فقال: «ليس به بأس،

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ٢٣.
(٢) ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ١٥٨، (٤٩٥).

وليس هو من أكابر أصحاب الزهري، إنما المعتمد منهم: معمر، وشعيب، وعقيل، ويونسُ، ومالك، وربما قال: وابن عيينة»[1].

ووثق شيخه أبا معاوية الضرير (ت١٩٥هـ) في حديثه عن الأعمش، فقد لازمه سنوات طويلةً جدًّا، وحفظ حديثه وضبطه، لكن لمّا سئل عن أبي معاوية في غير حديث الأعمش؟ قال: «ثقة، ولكنه يخطئ»[2]. وقال في جرير بن حازم (ت١٧٠هـ): «ليس به بأس، وهو عن قتادة ضعيف»[3]. وضعف معمرًا (ت١٥٤هـ) في ثابت، وعاصم بن أبي النَّجود، وهشام بن عروة، وقال إنه فيهم: «مضطربٌ كثير الأوهام»[4].

وهو ما يعني أن بعض الطلاب قد يلازم شيخًا زمنًا طويلًا فيأخذ عنه ويتقن حديثه، لكنه قد يخطئ في غيره، فيكون ثقة في شيخ ضعيفًا في آخرَ، وهو ما يلائم الطبيعة البشرية واختلاف الاهتمام والانشغال والإتقان، فلا يمكن أن يحكم على جميع روايات الراوي بـ«قالب جامد» واحد لا يتغير مع الظروف والتقلبات.

رابعًا: المراقبة للتغيرات إذا اختلف الموضوع الحديثي

كان ابن معين يدرك اختصاص بعض الرواة بموضوعات معينة، يهتمون بها وينشغلون فيها، فهم فيها أثبات ثقات، وفي غيرها لا يحفظون لضعف اهتمامهم، ومن أمثلة ذلك كلامه في شيخه زياد بن عبد الله البكائي (ت ١٨٣هـ)، راوي سيرة ابن إسحاقَ (ت ١٥٢هـ) عنه، والمتخصص في المغازي، وكان ابن معين

(١) ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٣: ٢٠٥، (٩٤٨).

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٩٦، (٣٨٥)، ١: ١٥٧، (٨٧٢)، وانظر: ابن معين، التاريخ، رواية الدارمي، ص: ٥٣، (٥٩)، ص: ١٨٧، (٦٧٨).

(٣) أحمد بن حنبل، العلل، ٣: ١٠، (٣٩١٢).

(٤) الباجي، التعديل والتجريح، ٢: ٧٤٢، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٩: ٤١٤، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٢٤٥.

يكتب عنه المغازي ويرى أنه لا بأس به في هذا العلم، لكنه ضعيف في غيره من الموضوعات، وكان يذكر شدة اهتمام البكائي بسيرة ابن إسحاق، حتى إنه باع جزءًا من داره ليكتب المغازي عن ابن إسحاق[1].

وكذلك الحال فيمن انشغل كل الانشغال بأمر قراءة القرآن وإقرائه وضبطه وسماع الناس منه، ولذلك ضعّف حفصَ بن سليمان أبا عمر البزّاز الكوفيَّ القارئ المشهور في الحديث (ت١٨٠هـ)، مع توثيقه له في القراءة، قال ابن معين: «أبو عمر البزاز، صاحب القراءة، ليس بثقة، هو أصح قراءة من أبي بكر بن عياش، وأبو بكر أوثقُ منه»[2].

وهذا التفريق يُظهر أن التوثيق لا يكون للمجمل، بل يُنظر إلى كل حديث عند الراوي على أنه «عالَم مستقل بذاته» يُنظر فيه ويُتأكد منه.

المَعْلم الثاني: مراقبة الكُتب والنُسَخ

استمرت هذه الوسيلة وتطورت، ولعلها من أكثر الوسائل تطورًا في حقبة ابن معين، فلم نلحظ نقَدَات كثيرةً للكتب عند شعبة، لكن ذلك ظهر واضحًا في نقد ابن معين، فتنوعت أساليبه في الحكم على الراوي من خلال كتابه، فمن ذلك:

أولًا: طلب النظر في الكتاب والتأكد من مضمونه

كان ابن معين يطلب النظر في كتب الرواة والشيوخ، ويتأكد بنفسه من مضمونها وصحتها، فإن رأى فيها ما يثير الشك دقق وفتش زيادة، وإن كان ما فيها مضبوطًا مستقيمًا حكم بثقة الراوي وصحة ما في كتابه.

وكأنه كان مُخيفًا للرواة في ذلك، إذ إنّ نظره في الكتب نظرُ ناقدٍ مفتشٍ

(١) انظر: ابن الجنيد، سؤالاته لابن معين، ص: ١٧٢، (٥٩٥)، ص: ٢٣٤، (٩١٤)، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: ٥٣٨.

(٢) ابن عدي، الكامل، ٤: ٥٨، وانظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٦٥.

مراقب، لا نظرَ متعلم صديق محبّ، ولذلك جاءت حادثة خوف خلفٍ البزار (ت ٢٢٩هـ) منه، فقد قال: «كنت عند خلف البزار، فقلت له: هاتِ كتبك، فجبُن، فقلت: هات رحمك الله! فجاء بها، فنظرت فيها، فرأيت أحاديث مستقيمة صحاحًا»[١]. وإنما جبُن خلف البزار خوفًا من أن يجد ابن معين أخطاءً لم يتنبه لها خلف فيُسقطه ابن معين ويُضعفه بذلك، وهو موقف صعب محرج في المجتمع العلمي، وكأن هذا الشيخ بقي على خوفه من ابن معين، فجاء عن عباس الدوري (ت ٢٧١هـ): «وجّهني خلفٌ إلى يحيى، فقال: أحب أن تقول لأبي زكريا يحيى ابن معين: كانت عندي كتب عن حماد بن زيد، فحدَّثت بها، وبقي منها رقاع، بعضها دارس، [أي صار قديما باليا انمحى فيه بعض أثره]، فاجتمعت عليه أنا وأصحابنا، فاستخرجناها، فما ترى، أُحدّث بها؟ فقال لي: قل له: حَدِّث بها يا أبا محمد، فأنت الصّدوق الثقة»[٢].

فكأنه يستأذن في التحديث من تلك الرقاع التي صارت قديمة بالية قد يذهب منها بعض الخط وبعض الكلمات مع أنه استخرج ما فيها مع أصحابه، لكنه الخوف من إسقاط النقاد في المجتمع العلمي.

وإذا كان ابن معين قد حكم على هذا الراوي بالثقة بعد أن نظر في كتبه، فإنه حكم على غيره بالضعف والكذب بعد أن نظر إلى كتبه جبرًا! ذلك أنه حكم على نصر ابن باب، أبي سهل المروزي (ت ١٩٣هـ) بأنه «كذاب، خبيث، عدو لله»، ثم علّل ذلك بقوله: «ذهبت إليه أنا وابن الحجاج بن أرطاة، فأخرج إلينا كتبا كان فيها كتاب عوف، فجعل يحدثنا، فطوى رأس الكتاب، فاستربت به، فقلت: ناولني الكتاب، وظننت أنه قد خنس عنا بعض الأحاديث، فأبى أن يعطيني، فوثبت عليه، فأخذت الكتاب منه، فنظرت فيه، وكان يحدث عن عوف، فإذا أوله: بسم الله الرحمن الرحيم،

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ١٦١، (٥٠٧).
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٢٧٦.

حدثني نوح بن أبي مريم، أبو عصمة الخراساني، عن عوف، فطرحت الكتاب من يدي، وقمت وتركناه، فقلت له: كيف هذا؟ فقال: هاه، كتبتها عن أبي عصمة، ثم سمعتها بعد، فقمنا وتركناه»[١].

ونوح بن أبي مريم مشهور بالضعف والكذب[٢]، ومن الواضح أن تصرّفات الراوي نصر بن باب خلال تحديثه كانت باعثة على شكِّ ابن معين، فطلب الكتاب واكتشف الكذب والإخفاء فيه، فأعلن تكذيبه من خلال النظر في كتابه، وكذلك ضعّف محمد بن الحجاج المخزومي (ت ٢١٦هـ) وقال فيه: «كان يحدث عن شعبة بأحاديث منكرة، أنا رأيت كتابه، وكتبت عنه ما كان في كتابه، وليس هو بشيء»[٣]. فحكم عليه من خلال النظر في كتابه.

ثانيًا: التفريق بين مواضع الأحاديث في الكتاب

وهي مسألة منسجمة مع تطور الكتابة والورق، إذ إنّ انتشار الكتابة جعل الرواة يكتبون كثيرًا ويميزون بين كتاباتهم، وكان النقاد يدققون عليهم في بعض مواضع الكتابة. ففي قصة طريفة أن ابن معين زار البصرة، فكتب عن شيخها العالم الكبير الثقة أبي سلمة التّبوذكي (ت ٢٢٣هـ)، لكنه شكّ في حديثٍ تفرّد به أبو سلمة عن شيخه همام، لم يروه الآخرون، ولم يجده ابن معين في صدر الكتاب إنما وجده على ظهره، مما أثار استغراب ابن معين، فسأله: «يا أبا سلمة، إني أريد أن أذكر لك شيئًا فلا تغضب، قال: هات، قال: حديث همام، عن ثابت، عن أنس، عن أبي بكر، حديث الغار، لم يروه أحد من أصحابك، إنما رواه عفان وحبان، ولم أجده في صدر كتابك، إنما وجدته على ظهره، قال: فتقول: ماذا قال؟ قال: تحلف لي أنك

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٥٥-٥٦، (٥١).
(٢) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٤٨٦، (٨٧٦)، وتقريب التهذيب، ص: ٥٦٧، (٧٢١٠).
(٣) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٦١، (٩٠).

سمعته من همام، قال: ذكرت أنك كتبت عني عشرين ألفًا، فإن كنتُ عندك فيها صادقًا ما ينبغي أن تكذبني في حديث، وإن كنت عندك كاذبًا ما ينبغي أن تصدقني فيها، ولا تكتب عني شيئًا وترمي بها، بَرَّةُ بنت أبي عاصم [يعني زوجته] طالق ثلاثًا إن لم أكن سمعته من همّام! والله لا كلمتُك أبدًا»[١].

وهنا يتداخل نقد تفرد الراوي بالرواية دون أقرانه، بالنقد لأجل الكتاب، وليس المقصود بنقد الكتاب نقدَه كلَّه، وإنما نقد موضع الحديث فيه! وهو ما يُظهر دقة زائدة وتتبعًا واضحًا، وفي القصة السابقة ما يظهر العفوية والطبيعية الواضحة، وما يدل على التعامل البشري التلقائي بين رواة الحديث ونقاده، ففيها خوف من غضب الأستاذ وجرأة عليه، ثم غضب من الأستاذ وتعليق الطلاق ويمين بقطع الكلام مع الطالب الناقد!

ثالثًا: التفريق بين أنواع الكتابات

من تطور النقد المصاحب لتطور الكتابة أنَّ ابن معين كان يفرّق بين أنواع الكتب بحوزة الشيخ، فبعض الكتب كانت قديمة، وهي التي يُعتمد عليها في بعض الشيوخ دون الكتب المصنفة، قال في حماد بن سلمة (ت ١٦٧هـ): «من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف، ومن سمع من حماد بن سلمة نسخًا فهو صحيح»[٢]. وهو ما يعني أن كتبه القديمة أصحُّ من مصنفاته التي أخرجها للناس.

وكان يَردُّ على بعض الشيوخ ما أخطؤوا فيه من تصانيفهم الحديثة، فيرجع الشيخ إلى النسخ القديمة، فيدركون صحة كلام ابن معين. فمن ذلك أنه لمّا زار مصر جلس في مجلس صديقه نُعيم بن حماد المروزي (ت ٢٢٨هـ) وكان يحدّث الطلاب من كتاب صنّفه، «فقرأ ساعة، ثم قال: حدثنا ابن المبارك، عن ابن عون

(١) المزي، تهذيب الكمال، ٢٩: ٢٦، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٣٦٣.
(٢) المزي، تهذيب الكمال، ٧: ٢٦٣، ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٧٨٤.

بأحاديث، قال يحيى: فقلت له: ليس هذا عن ابن المبارك، فغضب، وقال: تردّ عليّ؟ قال: قلت: إي والله، أردّ عليك أريد زينك [يعني الحسن لك وفائدتك]، فأبى أن يرجع، فلما رأيته هكذا لا يرجع قلت: لا والله، ما سمعتَ أنت هذا من ابن المبارك قطُّ، ولا سمعها ابن المبارك من ابن عون قطّ، فغضب وغضب من كان عنده من أصحاب الحديث، وقام نُعيم فدخل البيت، فأخرج صحائف، فجعل يقول، وهي بيده: أين الذين يزعمون أن يحيى بن معين ليس أمير المؤمنين في الحديث، نعم يا أبا زكريا غلطت، وكانت صحائف، فغلطت فجعلت أكتب من حديث ابن المبارك، عن ابن عون، وإنما روى هذه الأحاديث عن ابن عون غير ابن المبارك»[١].

وفي هذين المثالين ما يُظهر أنّ النقاد في تلك الحقبة لم يكونوا مسلّمين بالنسخة الأخيرة المصنفة التي يخرجها العالم أو الراوي، ولو كان عالمًا كبيرًا، بل قد تكون نسخه القديمة أوثق من مصنفاته الحديثة! وهو خلاف ما عليه فهم نظام الكتب والمصنفات في زماننا، وفيه ما يعود بالنقد على الفكرة القائلة بضرورة اعتماد المصنفات المتداولة من ذلك العصر في تأريخه وبيان أحواله، إذ قد يكون الخطأ في المصنفات، وتكون النسخ القديمة صحيحة، ولا يدرك ذلك إلا النقادُ الذين عايشوا الرواة والكتب والمصنفات آنذاك.

ويظهر من شدة ابن معين على رفيقه أنّ المجاملة العلمية بعيدة عنه إذا وجد خطأً في المجلس، ولذلك أعلن الخطأ بوضوح مُقسِمًا عليه، وهو ما أغضب الشيخ والطلاب حوله، ولكنّ ابن معين بقي مُصرًّا وظهر صواب رأيه.

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص: ١٤٦، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٢: ١٦٦، المزي، تهذيب الكمال، ٢٩: ٤٧١، ونقل المزي عن الحافظ أبي نصر اليونارتي ـ بعد ذكره للقصة السابقة ـ قوله: «ومما يدل على ديانة نعيم وأمانته رجوعه إلى الحق لما نبه على سهوه وأوقف على غلطه، فلم يستنكف عن قبول الصواب، إذ الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، والمتمادي في الباطل لم يزدد من الصواب إلا بعدا».

رابعًا: ملاحظة السرقة من الكتب والادعاء بالسماع

كان ابن معين يدقق فيمن نسخ من المصنفات المعروفة في القرن الثاني دون أن يسمع منها شيئا، ثم نسبها لنفسه، فمن ذلك قوله: «قال لي هشام بن يوسف، وسألته عن مطرف بن مازن، فقال: هو والله كذاب، ما سمع من هذه الأحاديث قليلا ولا كثيرا، جاءني، والله، فكتب عني كتاب معمر، ولم يسمعه منه، ثم ذهب فرواه عن معمر، وبعث بابن أخيه إلي، فكتب الكتاب عن ابن جريج، كتاب المناسك، ولم يسمعها، اذهب فجئ به إن شئت، قال يحيى: فذهبت فاستعرته، ثم جئت فعارضت به، فإذا هو من أوّله إلى آخره كتابُ هشام»[1]. فمن ذلك حكم على هذا الراوي بأنه «كذاب»[2]. إذ هو يدعي سماع كتب لم يسمعها من الشيوخ.

وكذلك ضعّف ابنُ معين أيوبَ بن سُويد الرَّمليَّ (ت ٢٠٢هـ)، فقال فيه: «أيوبُ بن سويد ليس بشيء، كان يسرق الأحاديث، قال أهل الرملة: حدث عن ابن المبارك بأحاديث، ثم قال: حدثني أولئك الشيوخ الذين حدّث عنهم ابن المبارك»[3].

وكذلك طعن في أحمدَ بن محمد بن أيوب (ت ٢٢٨هـ) وقال: إنه «لصّ كذاب ما سمع هذه الكتب قطُّ»[4]، وكان يقصد بالكتب كتاب المغازي لإبراهيم ابن سعد (ت ١٨٣هـ)[5].

---

(١) ابن عدي، الكامل، ٩: ١٦٣-١٦٤.

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٣: ١٧٧، (٧٨٧)، والمرجع السابق.

(٣) ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٤: ٤٥١، (٥٢٤٨)، ابن عدي، الكامل، ٢: ٢٢٠، المزي، تهذيب الكمال، ٣: ٤٧٦، ووقع في المطبوع من تاريخ ابن معين: «يسوق»، وهو تحريف، والصواب: «يسرق»، كما جاء عند ابن عدي، والمزي.

(٤) ابن الجنيد، سؤالاته، ص: ٢٣٣، (٩١٠).

(٥) انظر تفصيل ذلك عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٦: ٦٢-٦٤.

المَعْلم الثالث: مراقبة تفردات الراوي عن أقرانه: نقد الراوي لتفرده بحديث واحد

وهي مراقبة هامّة، إذ التفرد في تلك الحقبة كان مستغرَبًا للغاية، وبسببه ضعّف النقاد جماعةً من الرواة لمجرد تفرداتهم، وقد ظهر هذا في شعبة بوضوح كما تقدّم، واستمر في النقاد وصولًا إلى ابن معين. فمن ذلك ما تقدّم في تكذيب ابن معين لحديث أبي الأزهر النيسابوري في فضل علي، وقوله: مَن هذا الكذاب الذي روى هذا عن عبد الرزاق؟ فقد حكم عليه بالكذب من خلال روايته، وقريب منه تضعيفه لعمرو بن حكّام (ت ٢١٩هـ)، وهو من الرواة المكثرين عن شعبة (ت ١٦٠هـ)، لزمه وصاحبه وروى عنه أربعة آلاف حديث، لكنه تفرّد ذات مرة عنه بحديث واحد، استنكره النقاد عليه، ومنهم ابن معين، وهو ما رواه عن شعبةَ، عن علي بن زيد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد أنّ النبي ﷺ: «أهدى ملك الروم إلى رسول الله ﷺ هدايا فكان فيها جرة زنجبيل، فأطعم كلَّ إنسان قطعة وأطعمني قطعتين»[1].

وسبب استنكار هذا الحديث أمران: الأول تفرُّد عمرو بن حكّام بروايته عن شعبة دون جميع طلابه وهم بالمئات، ولا أحد يروي عنه مثل هذا الحديث[2]، والثاني: غرابة متنه وأن الزنجبيل لا يُهدى من الروم إلى الحجاز، وأنه لا يُعرف عن ملك الروم إهداء شيء إلى النبي ﷺ[3]، وكان ابن معين يسمّي عمرو بن حكّام

---

(١) رواه العقيلي في الضعفاء، ٣: ٢٦٧، والطبراني في الأوسط، ح: ٢٤١٦، وقال عنه: «لم يرو هذا الحديث عن شعبة إلا عمرو»، وابن عدي في الكامل، ٧: ٥٩٢-٥٩٤، والحاكم في المستدرك، ح: ٧٢٧٠، من طريق عمرو بن حكام، عن شعبة، به

(٢) انظر: ابن أبي حاتم، العلل، ٣: ٣٢٦-٣٢٨، وكأن أبا حاتم وأبا زرعة ـ وغيرهما ـ يقتصران على هذه العلة دون علة المتن.

(٣) وضح الإمام الذهبي غرابة متن هذا الحديث بقوله في الميزان ٣ :٢٥٤: «هذا منكر من وجوه: أحدها: أنه لا يعرف أن ملك الروم أهدى شيئًا للنبي ﷺ. وثانيها: أن هدية الزنجبيل من الروم إلى الحجاز شيء ينكره العقل فهو نظير هدية التمر من الروم إلى المدينة النبوية». =

بعد ذلك «الزنجبيلي» نسبة إلى خطئه في هذا الحديث[١]! وأسقط النقاد حديثه كلّه لأجل هذا الحديث الواحد[٢]!

وكأنّ بعض الرواة في تلك الحقبة أرادوا التقرب من السلطة السياسية بوضع الحديث، فأعلن نقّاد الحديث أن تلك الأحاديث مكذوبة، ومن ثَمّ أعلنوا تكذيب رواتها أو تضعيفهم، فمن ذلك أنّ يحيى بن معين صرح بأنّ العباس بن الفضل الأنصاري الواقفي (ت ١٨٦هـ) «لم يكن بثقة»[٣]، ثم علّل ذلك بقوله: «وضع حديثًا لهارون، يعني الرشيد، عن قتادة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، في الأمراء، لم يكن به بأس، لولا أنه وضع هذا الحديث، ولو أنّ رجلًا متى همَّ في الحديث بكذب حرف، لهتك الله ستره»[٤].

ويظهر في هذا النص طريقة الحكم المبنية على روايات الراوي، فلولا هذا الحديث لكان الراوي مقبولًا، لكنه لمّا روى حديثًا موضوعًا انقلب الأمر ضدّه، فصرّح النقاد بكذب حديثه وتضعيفه بسببه، فالرواية هي التي تحكم على الراوي هنا.

وإذا كان ابن معين تحت السلطة السياسية العباسية أيام قوتها وعصرها الذهبي، ومع ذلك كان يصرّح في المحافل بكذب هذا الحديث، فإنّ ذلك يعني أنّ فكرة

= وكأن إنكار ابن معين وأحمد على عمرو بن حكام هذا الحديث ووصفه بالزنجبيلي، يقوّي ما ذهب إليه الذهبي، إذ لو كان الإنكار للسند لَمَا وصفوه بالخطأ الذي يرويه في المتن، ويؤكده كذلك قول ابن حبان في المجروحين، ٢: ٨٠: «عمرو بن حكام أبو عثمان من أهل البصرة صاحب حديث الزنجبيل».

(١) الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ٢: ٤٩٠.

(٢) قال الخليلي في الإرشاد، ٢: ٤٩٠: «عمرو بن حكام ضعفوه لحديث يتفرد به عن شعبة».

(٣) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٥٩، (٧٦) وفي رواية عن ابن معين قوله في العباس: «ليس بشيء». انظر: ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ٤: ٨٦، (٣٢٧١)، ٤: ٢٤٢، (٤١٦٢).

(٤) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ١: ٥٩، (٧٦).

تأثير السياسة في رواية الأحاديث وانتشارها فكرة غير صحيحة، على الأقلّ في هذا السياق.

وفي موضوع السياسة ذاتِه وفي نقد الراوي من خلال تفرداته يكذّب ابنُ معين وأحمدُ بن حنبل إسماعيلَ بن أبانٍ الغنوي (ت ٢١٠هـ)، إذ روى حديثًا متعلقًا بفضل بني العباس أيضًا، فكأنه أراد التقرب إليهم، فأعلن يحيى تكذيبه، قال يحيى: «إسماعيل بن أبان الغنويُّ كذاب، وضع حديثًا عن علي: السابع من ولد العباس يلبس الخضرة، يعني المأمون»[١].

وكأنه كرر وضع الأحاديث التي يتقرب بها إلى الخلفاء فصاح به ابن معين وأحمدُ بنُ حنبل، فقد سئل ابن معين عن حديث جرير: «تُبنى مدينة بين دجلة ودُجيل؟ فقال: حديث باطل، لما جاء إسماعيل بن أبان إلى هاهنا، جاءه أحمد وغيره، فإذا هو قد حدّث بهذا الحديث عن مِسعر، فقال له أحمد: ممن سمعت هذا؟ قال: من مِسعر، فدفع الكتاب إليه، وما حدّث عنه إلى الساعة». ولذلك كان ابن معين يقول: «كان إسماعيل بن أبان يضع الحديث»[٢].

المطلب الرابع: آثار منهج ابن معين النقدي في صفوف الرواة، ومدى التسليم له

كما تقدّم في شعبة فإن خوف الرواة من النقاد ونقدهم بقي مستمرًا في حقبة ابن معين ومن بعده، ولم يكن خوف الرواة مقتصرًا على ابن معين، إذ لم يتفرد ابن معين بالنقد بل شاركه أو تفوق عليه عدد من كبار النقاد من أمثال: أحمدَ بنِ حنبل، وعليِّ بن المديني، وأبي خيثمة، وابن نمير، وغيرهم.

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٢١٣، المزي، تهذيب الكمال، ٣: ٩، وانظر: ابن عدي، الكامل، ٢: ١١٥.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٢١٣.

ويظهر خوف الرواة من ابن معين في قوله: «ما جلست إلى شيخ إلا هابني، أو عرف لي، ما خلا هذا الأثرم التبوذكي»[١]، وإنما يخاف الشيخُ من ابن معين لعلمه بأن نقده له يسقطه في المجتمع العلمي، وقد تقدّم أن إسماعيل بن عُلَيَّة (ت١٩٣هـ) العالم الثقة المشهورَ سأل طالبَه ابن معين عن حديثه، فأجابه بأنه «مستقيم الحديث»، وفسّر له سبب معرفته باستقامة أحاديثه، فلم يزل الشيخ يحمد ربه إلى أن دخل بعض البيوت[٢]!

فكأن الشيخ كان خائفا متوجسا من حكم ابن معين عليه، إذ قد يضعفه ويُسقط اسمه في المجتمع العلمي آنذاك، فلما أجابه بأنه مستقيم الحديث حمد الله تعالى كثيرًا على ذلك.

ويتكرر خوف الرواة من ابن معين وحمد الله تعالى على توثيقه لهم في قصة أخرى. فقد قَدِم عبد الوهاب بن عطاء ـ وهو ثقة من أهل البصرة ـ (ت ٢٠٤هـ) إلى بغداد، فأخذ عنه ابن معين الحديث، ففرح بذلك كثيرًا وأرسل إلى أهله رسالة يحمد الله على ذلك، قال ابن معين: «لمّا قدِم عبد الوهاب بن عطاء أتيته، فكتبت عنه، فبينا أنا عنده، إذ أتاه كتاب من أهله من البصرة، فقرأه وأجابهم، فرأيته وقد كتب على ظهره: وقَدِمت بغداد وقبلني يحيى بن معين، والحمد لله رب العالمين»[٣]!

فقبول يحيى بن معين للراوي أمر يستحقّ رسالة إلى البصرة وشكرَ الله تعالى على ذلك، وهو ما يعني أنّ عدم قبوله كان مُخيفًا للراوي!

وقد تقدّم خوف خلف البزار من ابن معين لمّا طالَبه بكتبه، فجبُن خلف، فأصرّ يحيى على النظر في كتبه، ولما رآها أصدر حكمه بأنها «أحاديث مستقيمة

(١) المزي، تهذيب الكمال، ٢٩: ٢٤، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٣٦١.

(٢) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ٣٩، (٦٠).

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٦٩، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٥: ٢٢، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١١: ٢٨٤.

صحاح»[١]. ولو لم يكن الراوي خائفا من السقوط لما جبن عن تقديم كتبه.

بل إن بعض الشيوخ كانوا يرتعدون من يحيى بخصوصه. فعن هارون بن معروف (ت ٢٣١هـ) قال: «قدم علينا بعض الشيوخ من الشام، فكنت أولَ من بكّر إليه، فدخلت عليه فسألته أن يملي علي شيئًا، فأخذ الكتابَ يُملي علي فإذا بإنسان يدقّ الباب. قال الشَّيخ: من هذا؟ قال: أحمد بن حنبل، فأَذِن له والشيخ على حالته، والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا بآخر يدقّ الباب، فقال الشيخ: من هذا؟ قال: أحمد الدورقي فأذن له والشيخ على حالته والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا بآخر يدقّ الباب، فقال الشيخ: من هذا؟ قال: عَبد الله بن الرومي فأذن له، والشيخ على حالته والكتاب في يده لا يتحرك، فإذا آخرُ يدقّ الباب، فقال الشيخ: من هذا؟ قال: أَبو خيثمة زهير بن حرب، فأذن له والشيخ على حالته والكتاب في يده لا يتحرك، وإذا بآخر يدق الباب، فقال الشيخ: من هذا؟ قال: يَحيى بن مَعين قال: فرأيت الشيخ ارتعدت يده وسقط الكتاب من يده»[٢].

بل إن رواة الحديث كانوا قد شكّلوا مجموعاتٍ مُخيفةً نوعًا ما لبعض الرواة، فمن ذلك أنّ ابن معين حضر مجلسًا وُصِفَ فيه الشيخ وكيع بن الجراح ـ الإمام السني المعروف شيخ ابن معين ـ (ت ١٩٧هـ) بأنه رافضي، قال يحيى: «فقلت له: وكيع خير منك، قال: مني؟ قلت: نعم، قال: فما قال لي شيئًا، ولو قال لي شيئًا لوثب أصحاب الحديث عليه، قال: فبلغ ذلك وكيعًا، فقال: يحيى صاحبنا»[٣].

لكن مع هذا الأثر البالغ في صفوف الرواة، فإنّ ابن معين ذاته كان محلًّا للنقد

(١) ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ٢: ١٦١، (٥٠٧).

(٢) ابن عدي، الكامل، ١: ٣٠٤، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦: ٢٦٨-٢٦٩.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥: ٦٥٢، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٣: ٩٧-٩٨، المزي، تهذيب الكمال، ٣٠: ٤٧٦-٤٧٧.

أيضًا، إذ المجتمع النقدي حيٌّ قوي، فانُتقدت بعض أحكام ابن معين وخولف من بعض النقاد، وجاءت المخالفة له من طبقة أقرانه الكبار من أمثال أحمد بن حنبل، إذ وصف نقد ابن معين حديثًا بأنه مجازفة[1]! وانتقد حكمه على بعض الرواة قائلًا: «وما يدري يحيى بن معين، أو كل شيء يعرفه يحيى؟»[2]، وعاب نقد ابن معين لراوٍ بألفاظ شديدة[3]، وفي الطرف المقابل فقد غضب ابن معين من تصرفات أحمد مع بعض الرواة فعبّر عن ذلك بتعبيرات لا يريد بها حقيقتها مثل قوله: «ماله جنّ؟»[4]، وهو ما يظهر الحياة النقدية الحيوية آنذاك، وأن فكرة التسليم في النقد لم تكن في أذهانهم، ولذلك استمرت في طبقات طلابهم، فانتقد البخاري بعض أحكام ابن معين[5]، واستمر النقد بعد ذلك ولم يتوقف، فلم يُسلّم العلماء لابن معين نقده في بعض الرواة ولو عرفهم وخبرهم، فإنه اجتهاد وهو قابل للخطأ والصواب، ولا عصمة لأحد ولا قداسة لنقد.

وعلى ذلك فإن الاعتماد في النقد كله على مجموع ما خرج به الأئمة النقاد وعلى المنهج الذي رسموه وارتضوه، وإلا فهم بشر يصيبون ويخطئون، ولما ذكر الإمام الذهبي يحيى بن معين في «سير أعلام النبلاء» ترجمه ترجمة حافلة، وذكر ما شذّ به في بعض أحكامه على الرواة، عادًّا ذلك من كونه «تكلم فيه باجتهاده»[6]، قائلًا قبل ذلك: «ونحن لا ندعي العصمة في أئمة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس صوابًا، وأندرهم خطأ، وأشدهم إنصافًا، وأبعدهم عن التحامل. وإذا اتفقوا

(١) انظر: أحمد بن حنبل، العلل، رواية المروذي، ص: ٧٤، (٨٧).
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٤٨١.
(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ١٥٢.
(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤: ١٥٢.
(٥) انتقد البخاري رأي ابن معين في راو وعبّر عن ذلك بقوله: «والذي قال يحيى عجب»، انظر: التاريخ الكبير، ٤: ٣٠.
(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١١: ٨٣.

على تعديل أو جرح، فتمسك به، واعضض عليه بناجذيك، ولا تتجاوزه، فتندم، ومن شذ منهم، فلا عبرة به. فخلِّ عنك العناء، وأعط القوس باريها، فوالله لولا الحفاظ الأكابر، لخطبت الزنادقة على المنابر»[1].

* * *

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١١: ٨٢.

المبحث الثالث
من تراث النقد والرواية الواسع
إلى الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)

أعرض في هذا المبحث لوصول تراث النقد إلى الإمام البخاري وتشكل شخصيته النقدية والعوامل المؤثرة في ذلك، ثم أظهر النتاج النقدي عند الإمام البخاري في كتبه وطلابه، لأفصل بعد ذلك بطرق وصول الروايات إلى البخاري ومركزية صحيحه بين كتب السنة، مبينًا ما يتميز به الصحيح، ثم أعرض قضايا تتعلق بموضوعية البخاري والنقد المتوجه إلى صحيحه، وأختِم هذا كله بدراسة الأحاديث التي تفرد بها في صحيحه على جميع كتب السنة.

المطلب الأول: تراث النقد وشخصية البخاري النقدية

تقدّم أنّ تراثًا واسعًا من النقد للرواة والروايات سبق الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)، وتبلغ المقولات النقدية التي أصدرها الأئمة قبل عصر البخاري في حق الرواة والروايات عشرات الآلاف، فإذا كان ابن معين (ت٢٣٣هـ) قد تكلم في آلاف الرواة وأحوالهم وأحاديثهم، وهو ناقد واحد، فكيف إذا اجتمع إليه نقدُ أحمدَ ابنِ حنبلٍ (ت٢٤١هـ)، وعليِّ بنِ المدينيّ (ت٢٣٤هـ)، وأبي خيثمة (ت٢٣٤هـ)، وإسحاقَ بنِ راهُويَه (ت٢٣٨هـ)، وغيرِهم، ثم اجتمع إليه نقد شيوخهم من أمثال: يحيى القطان (ت١٩٨هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ)، ووكيع (ت١٩٧هـ)، وعفّان بن مسلم (ت٢٢٠هـ)، ويزيد بن هارون (ت٢٠٦هـ)، وشيوخِ شيوخهم من أمثال: شعبة (ت١٦٠هـ)، وحمّاد بن سلمة (ت١٦٧هـ)، وحمّاد بن زيد البصري

(ت ١٧٩هـ)، والثوري (ت ١٦١هـ)، ومالك (ت ١٧٩هـ)، وهو ما يعني أنّ البخاريّ نشأ في مجتمع نقدي بامتياز، وهو مجتمع له خبرة طويلة بالنقد، ويزداد فيه النقد نشاطًا وتميزًا وتدقيقًا، والعالم الناقد آنذاك هو النجم المعروف المشهور، فهو الذي يُستقبل في المدن والبلدان استقبالًا حافلًا، وتُعقد له المجالس التي يحضرها الآلاف، ويخاف منه الرواة، ويعتني بآرائه الطلبة وينشرونها، فالحظوة العلمية في القرن الثالث كانت للمحدثين النقاد، ومن برز في مجتمع العلماء النقدي فقد تميز وانتفع به الناس في مختلف البلدان.

نشأ البخاري في هذا المجتمع ورأى ذلك التعظيم لعلماء الحديث وأئمة النقد، وكان ذلك التعظيمُ في داخل بيته الصغير وأسرته الخاصة، فقد كان والده ممن يعتني بالحديث وسماعه، وكأنه كان كثير التعظيم لأئمة النقد والرواية، حتى إنّ البخاري لما ترجمه ذكر أنه رأى حماد بن زيد، وأنه سمع من مالك بن أنس، وزاد أنه «صافح ابن المبارك بكلتا يديه»[1]، فكأن مجرد المصافحة هذه لذلك العَلَم الناقد الكبير كانت تدور في مجالس البيت فيسمع البخاري والده يفتخر بها، مما أورث البخاريَّ تعظيمًا غاليًا عاليًا لتلك العلوم ولأولئك النقّاد.

فهذا العامل الأول المشكّل لشخصية البخاري النقدية: المجتمع النقدي الوارث لعلوم النقد الممتدة، والتعظيم لذلك المجتمع في الأسرة الصغيرة.

ثم يأتي عامل آخر، وهو الموهبة النقدية التي منحها الحقُّ سبحانه للبخاري، وقد ظهرت موهبته تلك مبكرًا في حياته. ففي القصة المشهورة عنه أنه سئل عن بداية حياته الحديثية فقال: «أُلهمت حفظ الحديث وأنا في الكتّاب. قال: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ قال: عشر سنين أو أقلّ»[2]. ثم ذكر البخاري ما يُظهر شخصيته

---

(١) البخاري، التاريخ الكبير، ١: ٣٤٣، وانظر: ابن حجر، تغليق التعليق، ٥: ٣٨٥.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٢٤، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٣٤٩.

النقدية منذ صغره، وأنه كان يدقق على الشيوخ عند سماع الأحاديث ولم يبلغ إحدى عشْرةَ سنة. فقد ذكر أنّه كان يدرس عند الداخلي، فقرأ حديثًا فيه: «سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم»، فاعترضه البخاري بقوله: «إنّ أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم». قال البخاري: «فانتهرني. فقلت له: ارجع إلى الأصل إن كان عندك، فدخل ونظر فيه، ثم خرج فقال لي: كيف هو؟ يا غلام. قلت: هو الزبير بن عدي بن إبراهيم. فأخذ القلم مني وأحكم كتابه، فقال: صدقت»[1].

فالبخاري متيقظ لمسارات الرواية وطرقها، وعلاقة الشيوخ بالرواة والمدن، منذ صغره، ولذلك صحّح شيخه وكان قوله صحيحًا.

وعامل ثالث، وهو تلقّي البخاري علومَ النقد عن أكبر علمائه في وقته، فقد لقي في البصرة شيخ النقد عليَّ بن المديني، وأبا حفصٍ عمرَو بنَ علي الفلاسَ (ت ٢٤٩هـ) وفي بغداد أحمدَ بن حنبل، ويحيى بن معين[2]، ولقي إسحاقَ بن راهُويَه، وأبا خيثمة، ومحمدَ بن عبد الله بنِ نمير في الكوفة، وغيرَهم، فدرس عليهم وسمع نقدهم وأخذ عنهم نقد شيوخهم، فتحصّل عند البخاري عشراتِ آلاف المقولات في الرواة وفي الروايات، فتمثّل منهج النقاد وتضلّع فيه، وكان أكثرَ من تخرّج به البخاري هو الناقدُ

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٢٥، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٣٤٩.

(٢) قال البخاري: «دخلت بغداد آخر ثمان مرات كل ذلك أجالس أحمد بن حنبل»، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٤٣، وفي التاريخ الكبير نقولات كثيرة عن أحمد سمعها منه، ونقولات عن ابن معين بلفظ: «قال لي» أو حدثنا في ١: ٤٥٤، ٣: ١٠١. وتحتاج علاقة البخاري بابن معين دراسة مفصلة، إذ لا تذكر كتاب التواريخ شيئًا كثيرًا من ذلك، ولا يعتمد عليه البخاري أو يثني عليه كثيرًا، بل لقد وقفت على نص ينتقد فيه البخاري رأي ابن معين في راو ويعبّر عن ذلك بقوله: «والذي قال يحيى عجب»، انظر: التاريخ الكبير، ٤: ٣٠، والمقولات من ابن المديني وأحمد بن حنبل في حق البخاري كثيرة، ولا نكاد نجد إلا مقولة واحدة من ابن معين في حق البخاري، وقصة عرض البخاري صحيحه على ابن معين ـ وغيره ـ فيها شك.

الكبير عليُّ بن المديني (ت ٢٣٤هـ)، وكأنّ البخاريَّ كان يفضله على غيره من كبار النقاد لِمَا يرى فيه من عمق في علم علل الحديث خصوصًا، وهو العلم الدقيق الذي يستخرج الأخطاء الصغيرة الدقيقة الغامضة من الروايات التي تظهر لأول وهلة على أنها صحيحة، وأئمة الحديث «لا يختلفون في أنّ علي بن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث»[1]، ولذلك كان البخاري يقول فيه: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني»[2]. ولما كان يُسأَل البخاري عن رغبته من الأشياء كان يقوله: «أشتهي أن أَقْدُم العراق وعليُّ بنُ عبد الله حي فأجالسَه»[3]. فكأن مجالسة ابن المديني كانت لذّة البخاري في الدنيا. وقد انتفع به البخاري انتفاعا عاليا.

ولم يكن هذا التلقّي مجرد تلقي طالبٍ مبتدئ على شيخ ناقد، بل كان لقاء البخاري بهم لقاءَ محدّث جمع الكثير ودقّق ونقد، فكانت لقاءاتِ استفادة ومذاكرة أكثرَ من كونها لقاءاتٍ لمجرّدِ التلقي، يتّضح هذا من النصوص الواردة في إظهار هؤلاء العلماء إعجابَهم الشديدَ بشخصية البخاري العلمية والنقدية، ولعل أهمَّ النصوص الواردة في ذلك ما جاء في علاقته بشيخه ابن المديني، فإنّ البخاريَّ لمّا ذكر مقولته الشهيرة المتقدمة في الثناء على ابن المديني وأنه يستصغر نفسه أمامه، أعقبها بقوله: «وربما كنت أُغربُ عليه»[4]. وهو ما يعني أن ابن المديني كان يستفيد منه فوائد لا يعرفها، وهي فوائدُ غالية نفيسة غريبة، ويؤكد ذلك أنّ ابن المديني كان يسأله عن شيوخ خراسان، ويعتمد ثناءَه عليهم وتوثيقَه لهم[5]، وأنّ ابن المديني كان يقول فيه: «هو ما رأى مثل نفسه»[6]، وقال بعض طلاب ابن المديني: «أتيت علي

(١) ابن حجر، هدى الساري، ١: ٣٤٧.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٧، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥١.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ٤٢٨، المزي، تهذيب الكمال، ٢١: ١٨.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٧، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥١.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٧، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥١.

(٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٨، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٢.

ابن المديني، فرأيت محمد ابن إسماعيل جالسًا عن يمينه، وكان إذا حدّث التفت إليه كأنه يهابه»[١].

وهذا كلُّه قبل عام ٢٣٠ للهجرة، أي قبل وفاة ابن المديني ٢٣٤هـ، ولم يبلغ البخاري أربعين سنة من حياته، فما زال شابًا، ومع ذلك أقرّ له أجلُّ شيوخه في النقد بهذه المنزلة، وهو ما يعني شخصًا متميزًا مغايرًا لأهل عصره.

بل لقد جاء الثناء عليه من شيوخه قبل ذلك، فمن أجلّ شيوخ البخاري محمدُ بن بشار المعروف ببُندار (ت ٢٥٢هـ)، وقد جاء عن محمد بن إبراهيم البُوشنجيّ قولُه: «سمعت بُندارًا محمدَ بن بشار، سنة ثمان وعشرين ومئتين يقول: ما قدِم علينا مثلُ محمد بن إسماعيل»[٢]. وعمرُ البخاري آنذاك لا يتجاوز ٣٤ سنة، وهي شهادة غالية من حافظ البصرة فيه. وقد جاء عنه أنه لمّا لقيه أولَ مرةٍ أخذ بيده وعانقه وقال له: «مرحبًا بمن أفتخر به منذ سنين»[٣]، وهو ما يعني أنّ صيت البخاري في الحفظ والنقد كان قد بلغ تلك المدنَ قبل وصوله إليها بسنوات، أي قبل أن يبلغ عمر الثلاثين، ولا بدّ.

وكثرت شهادات شيوخه النقاد فيه، وهو ما يؤكّد أنه لم يأت إليهم طالبًا مبتدئًا، بل طالبًا عارفًا فاهمًا، فجاء الثناء على شخصيته العلمية والنقدية من شيخه أحمد ابن حنبل في قوله: «ما أخرجَت خراسان مثل محمد بن إسماعيل»[٤]. وكذلك من شيخه إسحاقَ بنِ راهُويَه، فإنه لما صنف كتاب التاريخ أخذه إسحاق «فأدخله على عبد الله بن طاهر، فقال: أيها الأمير، ألا أُريك سحرًا؟ قال: فنظر فيه عبد الله بن طاهر فتعجب منه، وقال: لست أفهم تصنيفه»[٥].

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٨، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٢.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٦-٢٣٧، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٠.
(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٧، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥١.
(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٤٢، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٦.
(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٢٦، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤١.

وكذلك جاء الثناء العالي من شيخه أبي حفص عمرِو بن عليٍّ الفلّاسِ (ت٢٤٩هـ)، وكان إمامًا ناقدًا رفيع القدر، ينقل عنه البخاري أقوالَه في الجرح والتعديل ويعتمدها ويروي عنه في الصحيح، قال البخاري: «ذاكرني أصحاب عمرو بن علي بحديث، فقلت: لا أعرفه، فسُرُّوا بذلك، وساروا إلى عمرو بن علي، فقالوا له: ذاكرْنا محمد بن إسماعيل البخاريَّ بحديث فلم يعرفه. فقال عمرو بن علي: حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيلَ ليس بحديث»[١].

وكان شيخاه الكوفيان: أبو بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، ومحمدُ بن عبد الله ابن نُمير (ت ٢٣٤هـ)، يقولان: «ما رأينا مثلَ محمد بن إسماعيل»[٢]. وأثنى عليه صالح بن محمد الأسديُّ المعروفُ بجزرة (ت ٢٩٣هـ) بقوله: «ما رأيت خراسانيًا أفهمَ منه»[٣].

وهذه الشهادات كلها تعني حضور شخصية متميزة غاية التميز عن الأقران، وهو ما أهّلَه لكل ذلك الصِّيت اللاحق.

ويلحق بهذه العوامل عامل رابع يتمثل في التفرغ التام من الإمام البخاري لهذه الصنعة، إذ لم ينشغل بشيء آخرَ غيرِها مدةَ حياته، فلم يعرف أنه انشغل بالبيع والشراء والعلاقات مع السلطة السياسية أو الناس، بل كان هدفه الأول والآخر هو الحديث رواية ونقدا، وهو ما ولّد همّة عالية واهتمامًا نادرًا بهذه الأحاديث. ويظهر ذلك في القصة التي أوردها ورّاقُه محمد بن أبي حاتم، إذ قال: «كان أبو عبد الله إذا كنت معه في سفر يجمعنا بيت واحد إلا في القيظ أحيانًا، فكنت أراه يقوم في ليلة واحدة خمسَ عشْرةَ مرةً إلى عشرين مرة، في كل ذلك يأخذ القداحة فيُوري نارًا بيده ويُسرج ثم يُخرج أحاديث فيُعلِّم عليها، ثم يضع رأسه»[٤].

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٨، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٢.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٩، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٤.
(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٤٣، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٥٧.
(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٢٣، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٧، وانظر =

وهو يعني انهماكًا تامًّا في هذا العلم، حتى إنّه يقطع عليه نومه مراتٍ كثيرةً، فكأنه ينام متفكرًا في تلك الروايات، فإذا خطرت له فكرةٌ قام لتلك الروايات وأشار على بعضها ثم نام، ويكرر ذلك مراتٍ كثيرةً كلَّ ليلة!

ويبقى أن البخاري كان متقلّلًا من الفضول في كل شيء، فأورثه ذلك عناية تامة بكل دقيقة من وقته، فكان لا يصرف وقته إلا فيما يفيد، ولذلك استغرب تلميذه محمد بن أبي حاتم يومًا لمّا رآه مستلقيًا دون عمل، فسأله عن ذلك في قصة طريفة، يقول فيها ابن أبي حاتم ورّاقه: «ورأيته استلقى على قفاه يومًا، ونحن بفِرَبْرَ في تصنيف كتاب «التفسير»، وكان أتعب نفسه في ذلك اليوم في كثرة إخراج الحديث، فقلت له: يا أبا عبد الله، سمعتك تقول يومًا: إني ما أتيت شيئًا بغير علم قطُّ منذ عقلت، فأي علم في هذا الاستلقاء؟ فقال: أتعبنا أنفسنا في هذا اليوم، وهذا ثغر من الثغور خشِيت أن يحدث حدث من أمر العدوّ، فأحببتُ أن أستريح وآخذ أُهبة ذلك، فإن غافَصَنا العدوَّ كان بنا حراك»[1].

وهو ما يعني استثمارًا عاليًا للوقت، وقلّةَ فضول فيما لا يعني ولا يفيد، ممّا يُورث تفرُّغًا وانهماكًا في المقصَد والهدف.

المطلب الثاني: النتاج النقدي عند الإمام البخاري

لعلّ أهم نتاج نقدي ظهرت فيه شخصية البخاري كان ثلاثة: كتاب «التاريخ الكبير»، وكتاب «الصحيح»، وأثره في طلابه.

أولًا: كتاب التاريخ الكبير

صنّف البخاري كتاب التاريخ الكبير، وكان قد بدأ تصنيفه شابًّا صغيرًا، إذ لم

= ما يستفاد من هذه القصة عند: عبد الفتاح أبو غدة، صفحات من صبر العلماء، ص: ١٢٢- ١٢٣.

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٣٣، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٨، والمرجع السابق.

يتجاوز عمره حينذاك ١٨ عامًا، أيام إقامته في المدينة المنورة، قاصدًا أن يبدأ به في المسجد النبوي عند «قبر الرسول ﷺ في الليالي المُقمرة»[1]، ثم إنّه أخرجه للناس ثلاث مرات، وبقي يعدّل فيه وينقّح إلى آخر حياته[2].

وقد ذكر فيه ما يربو على ١٣ ألف راوٍ من رواة الحديث، وكان من منهجه أن يذكر اسم الراوي ونسبه، ثم يذكر أهم شيوخه لبيان طبقته، وأهمّ طلابه، وقد يذكر بعض أحاديثه، ويظهر عللها، أو بعض المقولات النقدية في الراوي، وكلُّ ذلك بعبارة مختصرة، وبإشارات تحتاج إلى توضيحات وشروح.

ولعلّ هذا من أهم ما تتميز به شخصية البخاري النقديةُ، إذ هو رجلُ إشارة لا رجلُ عبارة، ففرقٌ كبير بين شخصيّته وشخصية ابن معينٍ المتقدّمة، إذ نلحظ ابنَ معينٍ على عفويته في التعبير والحكم على الرجال والروايات. أمّا البخاري فيكاد يزن كلَّ كلمة يقولها ويضعها في موضعها المقصود.

ويظهر هذا في الإشارات الكثيرة التي يذكرها في كتاب التاريخ الكبير، ولا تكاد تُفهم لأول وهلة إلا إذا جُمعت إلى نظائرها وبحثت مع قريناتها، فتكون واضحة بيّنة.

وعليه فيمكن القولُ: إنّ هذا الكتاب من أوائل الكتب «الأكاديمية» التي صنفت في علوم الرجال ونقد الرجال والأحاديث، ذلك أنّ جُلّ الكتب السابقة

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٥، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٠.

(٢) ذكر البخاري أنه صنفه ثلاث مرات، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٥، ويحمل ذلك على أنه أخرجه للناس ثلاث مرات، وزاد في كل مرة وعدل، ويدل على أنه بقي يعدل فيه حتى وقت متأخر وجود بعض من ذكرهم البخاري وذكر وفاتهم في نهاية الأربعينيات من القرن الثالث مثل: محمد بن حميد، (ت ٢٤٨هـ)، انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ١: ٦٩-٧٠، ومحمد بن أبي عون أبو بكر البغدادي، (ت ٢٤٩هـ)، التاريخ الكبير، ١: ٢٢٦، بل ذكر وفاة شيخه بندار محمد بن بشار عام (٢٥٢هـ)، التاريخ الكبير، ١: ٤٩، وشيخه عباد بن يعقوبَ الرواجني، (ت ٢٥٠هـ)، التاريخ الكبير، ٦: ٤٤.

عليه كانت عبارة عن سؤالات يتوجه بها الطالب إلى شيخه الناقد كما في حالة ابن معين وأحمد بن حنبل، ولذلك ظهرت العفوية الهائلة في تعبيرات ابن معين كما لوحظ في الفصل السابق، بخلاف كتاب البخاري، فإنه صنفه على طريقته من الدقة والإتقان وكان لكلِّ اسم فيه غرض ومغزًى، وفيه إشارات كثيرة نقدية كثيرة للغاية، تُظهر تفنُّن هذا الإمام وتمكُّنه من معرفة الرجال والروايات، ويظهر أنّ البخاري يقصد ذلك الاختصار وتلك الإشاراتِ فقد جاء عنه قوله: «كلُّ اسم في «التاريخ» إلا وله عندي قصة، إلا أنّي كرهت تطويل الكتاب»[١].

ولتلك الإشارات عبّر عنه بعض شيوخ البخاري بأنه «سحر»، فقد أخذه إسحاق ابن راهُوْيَه «فأدخله على عبد الله بن طاهر، فقال: أيها الأمير، ألا أريك سحرًا؟ قال: فنظر فيه عبد الله بن طاهر، فتعجب منه، وقال: لست أفهم تصنيفه»[٢].

ومن الطبيعي أن لا يفهمه الأمير، وأن يعبّر عنه إسحاق بأنه سحر، إذ العبارات والإشارات فيه في غاية الكثرة، وقد جاء قول البخاري فيه: «لو نشر بعض أُستاذِيَّ هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت كتاب «التاريخ» ولا عرفوه، ثم قال: صنّفتُه ثلاث مرات»[٣].

ولذلك جاء التعبير بأن البخاري لم يُسبق إلى هذا الكتاب، قال الإمام أبو أحمد الحاكم الكبير (ت ٣٧٨هـ): «وكتاب محمد بن إسماعيل في التاريخ كتاب لم يُسبق إليه، ومن ألّف بعده شيئًا من التاريخ أو الأسماء والكنى لم يستغن عنه، فمنهم من نسبه إلى نفسه مثل أبي زرعة وأبي حاتم ومسلم، ومنهم من حكاه عنه. فالله يرحمه، فإنه الذي أصّل الأصول»[٤]. وقال ابن رجب (ت ٧٩٥هـ): «وقد

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٥، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٠.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٢٦، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤١.
(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٥، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٠.
(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٦: ١٥٣-١٥٤، ونسبه إلى كتاب الكنى، وهو فيه، ٢: ٢٧٤، إلا أن النص فيه ليس مستقيمًا وفيه تحريفات، يصحح من هذا النص.

سبق الناسَ إلى تصنيف الصحيح والتاريخ»[١].

وتظهر تلك الإشارات في هذا المثال، قال البخاري: «سعيد بن أبي عروبة أبو النضر، واسم أبي عروبة: مِهران مولى لبني عدي بن يَشْكُرَ، البصري، قال عبد الصمد: مات سنة ست وخمسين ومئة، وقال حفص بن عمر: مات قبل الدّستوائي بنحو من ثلاث سنين، وقال أبو نعيم: كتبت عنه بعد ما اختلط حديثين. سمع النضر ابن أنس»[٢].

وظاهر الجملة الأخيرة أنها جملة تُظهر مجرد سماع سعيد من النضر، ولكن يبقى السؤال أن سعيد بن أبي عروبة من أكثر علماء البصرة سماعًا للحديث، فقد روى عن الكبار من طلاب أنس بن مالك من أمثال قتادة وغيرِه، وله مئات الشيوخ، فلماذا ركّز البخاري على شيخ واحد وعبّر بأنه سمع من النضر؟

يظهر الجواب في أنّ سعيدًا لم يأخذ عن النضر إلا حديثًا واحدًا، فقد كان يروي عن قتادة عن النضر، ولم يتلقّ العلم عن النضر لوفاته مبكرًا[٣]، لكنه سمعه في حديث واحد فقط، ولم يكن في هذا الحديث يحدّث سعيدًا إنما يحدث قتادة، وهو ما رواه البخاري في صحيحه من طريق عبد الأعلى، حدثنا سعيد، قال: سمعت النضر بن أنس بنِ مالك، يحدّث قتادة قال: «كنت عند ابن عباس، وهم يسألونه، ولا يذكر النبي ﷺ حتى سُئل...»[٤]، وقد قال البخاري في الصحيح:

(١) ابن رجب، شرح العلل، ١: ٤٩٦.
(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ٣: ٥٠٤-٥٠٥.
(٣) توفي النضر قبل عام ١١٠ هـ، وقال ابن سعد عنه: «كان ثقة، وله أحاديث، وقد روي عنه، ومات قبل الحسن». الطبقات، ٧: ١٩١.
(٤) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ، ح: ٥٩٦٣. صحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، ح: ٢١١٠.

«سمع سعيدُ بنُ أبي عَروبة من النضر بن أنس هذا الواحد»[١]. فكأن البخاري يظهر الشيء الدقيق في شيوخ سعيد، ولا يظهر الشيء المعروف المشهور.

ومن هنا فإنّ بعض الأساتذة الكبار الباحثين في زماننا يرى أنّ كتاب «التاريخ الكبير» كان أشبه ما يكون بـ«قاعدة البيانات» التي انطلق منها الإمام البخاري في تصنيف كتابه الصحيح، وأن القارئ للصحيح لن يفهمه إلا إذا فهم الإشاراتِ النقديّةَ الكثيرة في التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط والتاريخ الصغير[٢].

الثاني: كتاب الصحيح، وفيه من النقد الكثير، ومجرد الاختيار والانتقاء نقد، وهو ما أبينه في فصل خاص.

الثالث: أثره في طلابه. فقد أثر البخاري في جماعات من الطلبة واستفادوا منه كثيرًا، وأهمّ من دوّن مقولات البخاري النقدية كان الإمامَ الترمذي (ت ٢٧٩هـ) في سؤالاته للبخاري المطبوع تحت عنوان: «العلل الكبير»، وفي غيره أيضًا كالعلل الصغير.

وقد صرّح الترمذي بأنّ البخاريّ هو أجلُّ من أُخذ عنه علمُ النقد بقوله: «لم أر أحدًا بالعراق ولا بخراسانَ، في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كبير أحدٍ أعلمَ من محمد بن إسماعيل»[٣].

ومن طلبته النقاد الكبار، الإمام ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، وهو القائل فيه: «ما

(١) البخاري، الصحيح، ٣: ٨٢.

(٢) استفدت هذا المثال وذلك التعبير من أستاذنا الناقد الدكتور عبد الكريم الوريكات في محاضرته القيمة حول أثر معرفة منهج الإمام البخاري في التاريخ الكبير في توضيح منهجه في الجامع الصحيح التي ألقاها في مؤتمر صحيح البخاري في رحاب جامعة ابن خلدون بتاريخ ٢/ ١١/ ٢٠١٩:
https://youtu.be/xc5kTNp0icU

(٣) الترمذي، العلل الصغير، ٦: ٢٣٢، وانظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ١: ٧٠.

رأيت تحت أديم هذه السماء أعلمَ بالحديث من محمدِ بنِ إسماعيلَ البخاري»[١].

وثناء مثل هؤلاء الكبار على البخاري مُظهرٌ قدْرَه ومعرفته وعلوّ كعبه.

المطلب الثالث: تراث الرواية ومركزية صحيح البخاري

أعرضُ في هذا المطلب للطرق التي اعتمدها البخاري في جمع صحيحه، ثم أعرض أسباب تميُّزِ صحيحِه عن غيره من كتب السنة.

أولًا: كيف جمع البخاري الصحيح من ذلك التراث؟

تقدّم أنّ مئات آلاف الروايات للأحاديث انتشرت في بدايات القرن الثالث، وأنّ الانتشار هذا كان للأسانيد مع معرفة العلماء عمومًا بالأحاديث الصحيحة الثابتة، وإن كانوا يختلفون في بعضها، لكن ذلك أيضًا كان من ضمن المعروف عندهم والمعلوم.

حصّل البخاري ذلك التراث، فقد جمع حديثَ أهل بلده، ثم طوّف البلاد الكثيرة في سبيل جمع الحديث، فقد كان مشروعًا كبيرًا في ذهنه، استمرّ سنوات طويلة، ولما كان الحديث قد انتشر انتشارًا واسعًا بفعل الرحلة في الأمصار الإسلامية، وصارت مجالس الحديث كثيرة معروفة منتشرة، فإنّ الحديث الواحد قد يأخذه الراوي من عشرات الشيوخ، وكلُّهم يؤكدون الرواية ذاتَها، فمن الطبيعي والحالة هذه أن يجد البخاري الحديث نفسَه مرويًّا في الكوفة عن شيوخ كثيرين عن سفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ) عن الزهري (ت ١٢٤هـ)، ويجده في المدينة كذلك عن شيوخ كثيرين عن مالك (ت ١٧٩هـ) عن الزهري، وهلّم جرًّا. ولذلك اجتمع له مئات الآلاف من الأحاديث، ونعني بالأحاديث هنا طرقَ الرواية، فعلى سبيل المثال يكون لمتنِ حديثٍ واحد من طريق صحابي واحدٍ عشرات الطرق المتفرعة. انظر الشكل ٢.



شكل ٢

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٤٨، الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص: ٧٤.

وبلغ ما جمعه من روايات وأسانيدَ ما يقارب ستّمئة ألفِ رواية، عن أكثرَ من ألف شيخ[١]، فبدأ البخاري مشروع عمره الذي استمرَّ معه ستَّ عشْرَة سنة، وهو تصفية تلك الأحاديث وتنقيتها ليخرج منها أصحَّ الروايات في كتابه الصحيح، وفي ذلك قوله: «صنفت كتابي الصحيحَ لستَ عشْرَة سنة، خرّجته من ستّمئة ألفِ حديث، وجعلتُه حجّة فيما بيني وبين الله تعالى»[٢].

وعدد الأحاديث من غير تكرار فيه كان حوالي ٢٥٠٠ حديث[٣]، وبالمكرر أكثر من سبعة آلاف حديث، وعليه فإنّ ستَّ عشْرَة سنةً وقت واسع لذلك التصنيف، مما أهّل البخاري لتنقيته وتصفيته بدقة.

وقد كان يدقق كثيرًا متفكرًا قبل إيراد كلِّ حديث في الصحيح، يُظهر هذا قولُه: «ما وضعت في كتاب «الصحيح» حديثًا إلا اغتسلت قبل ذلك وصلّيت ركعتين»[٤].

ويمكن إظهار طريقة جمعه لتلك الأحاديث واختياره لها من جهات:

الأولى: اعتماده على المصنّفات المشهورة المعروفة لأتباع التابعين:

انتقلت أحاديث طبقة أتباع التابعين إلى الإمام البخاري بطريق جيل واحد أو جيلين، فعلى سبيل المثال روى البخاري عن شيخ له عن مالك، وروى عن شيخ له عن رجل من طلاب مالك عنه.

وقد كان من أهم نتائج حقبة الموطّأ والجوامع أن اعتمد العلماء اللاحقون عليها

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢: ٣٩٥.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٣، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٩. وجاء اسم الكتاب «الصحاح» عند: الخطيب البغدادي، والمزي، وجاء اسمه عند الذهبي في سير أعلام النبلاء، ١٢: ٤٠٥، بـ: «الصحيح». والكتاب هو هو.

(٣) ذكر ابن حجر رقمين في فتح الباري، الأول في المقدمة، ١: ٤٧٧، وكان: ٢٦٠٢، والثاني في آخر الكتاب ١٣: ٥٤٣، وهو: ٢٥١٣.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٣٧، المزي، تهذيب الكمال، ٢٤: ٤٤٣.

اعتمادًا قويًا في كتبهم المصنفة في القرن الثالث الهجري، وكان لكل مصنّف طريق يتحمّل فيه كتاب مالك مثلا، فقد ضمّن الإمام أحمدُ بن حنبل في مسنده الأحاديثَ المرفوعة في موطأ الإمام مالك، ورواها عن عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) عن مالك، لكن البخاري اختار أن يعتمد على عبد الله بن يوسف التنيسي (ت ٢١٧هـ) في روايته لموطأ مالك، قال ابن عدي (ت ٣٦٥هـ) في ترجمته: «والبخاري مع شدة استقصائه اعتمد عليه في مالك وغيره، ومنه سمع الموطأ»[١]. ولذلك نجد أكثر الروايات عن الإمام مالك من طريق عبد الله بن يوسف التنيسي، وإن روى عن غيره أيضًا، واعتمد الإمام مسلم (ت ٢٦١هـ) على يحيى بن يحيى النيسابوري (ت ٢٢٦هـ)، واعتمد الإمامان أبو داود (ت ٢٧٥هـ)، والنسائي (ت ٣٠٣هـ) على عبد الله بن مَسْلَمة القَعْنَبي (ت ٢٢١هـ) وقد فضله جمع من الأئمة في الموطأ على غيره[٢].

وما يقال في الموطأ يقال في الجوامع والمصنفات حيث اعتمد أصحاب الكتب الستة اعتمادًا قويًا على الكتب المصنفة في نهاية القرن الثاني الهجري وبداية الثالث، كما يقرّر ذلك فؤاد سزكين[٣].

(١) ابن عدي، الكامل، ٦: ٥٥٧.

(٢) سئل الإمام أحمد: عمن يكتب الموطأ؟ فقال: «عن القعنبي». انظر: السجزي، سؤالاته للحاكم، ص: ٢٣٧، (٣١٣).
وفضّله أبو حاتم في الموطأ كذلك. انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٥: ١٨١. وقال ابن معين: «أثبت الناس في الموطأ عبد الله بن مسلمة القعنبي، وعبد الله بن يوسف التنيسي بعده». السجزي، سؤالاته للحاكم، ص: ٢٣٩، (٣١٦).
وقال النسائي: «القعنبي فوق عبد الله بن يوسف في الموطأ». السلمي، سؤالاته للدارقطني، ص: ١٨٤، (١٥٩).
وقد جاء في ترجمته قوله: «لزمت مالكا عشرين سنة حتى قرأت عليه الموطأ». القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣: ١٩٨، ابن ناصر الدين الدمشقي، إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك، ص: ٢٥١.

(٣) انظر: M. Fuad Sezgin, Buhari'nin Kaynakları. S 87-117.

الثانية: الروايات الشفوية التي سمعها في المجالس الحديثية التي طافها:

ما زال المحدثون في ذلك الوقت يفتخرون بالحفظ - وإن كان على قلة - وأنهم قادرون على التحديث من الحفظ دون الكتاب، ومن أشهر شيوخ البخاري في الحفظ دون الكتاب: سليمان بن حرب البصري (ت ٢٢٤هـ)، وهو من أجلّ شيوخه، روى عن شعبة، وحمادِ بن زيد وحماد بن سلمة، وسمع منه البخاري وعلا إسناده به[1]، وكان لا يحدّث من كتاب ولا يحدّث إلا من حفظه. قال تلميذه أبو حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ): «وقد ظهر من حديثه نحوُ عشَرة آلاف، ما رأيت في يده كتابًا قطّ»[2]، «وكان لا يُسأل عن حديث إلا حدّث من حفظه، وسُئل عن حديث فتح مكة، فحدّثنا به من حفظه»[3]، وكانت مجالس سليمان تغَصُّ بالطلبة لجلالته وحفظه وعلوّ إسناده، قال أبو حاتم: «ولقد حضرت مجلس سليمانَ بنِ حرب ببغداد، فحزروا من حضر مجلسه أربعين ألفَ رجل»[4].

---

(١) لما ترجم البخاري لسليمان بن حرب في التاريخ الكبير، ٤: ٩، افتخر بعلو إسناده وبجلالة شيخه، فقال: «قال علي (يعني ابن المديني) عن يحيى القطان عن سليمان (يعني بن حرب) عن حماد بن زيد: ما أخاف على أيوب وابن عون إلا الحديث، قال أبو عبد الله: وسمعته من سليمان».

أي إن البخاري يروي الحديث عن علي بن المديني عن القطان عن سليمان بن حرب، ويرويه عن سليمان مباشرة، فعلا فيه بدرجتين، وكذلك فإن هذه الرواية تدل على جلالة سليمان الذي يروي عنه يحيى القطان قديما.

وقد جاء الخبر عند: الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ١٠: ٦٤، بتفصيل أكثر، فعن أحمد ابن محمد بن أبي بكر المقدمي، قال: «سمعت علي ابن المديني سنة عشرين، وقد ذكر له سليمان بن حرب، فجعل يكثره، فقال: حدثنا يحيى بن سعيد منذ ثلاثين سنة، فقال: حدثني سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، قال: ما أخاف على أيوب وابن عون إلا الحديث». وهو دال على فضل سليمان العالي، إذ يروي عنه يحيى عن حماد سنة ١٩٠ هـ.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ١٠٨، وانظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥: ٥٨٢.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ١٠٩، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٣٣٢.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: ١٠٨، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٠: ٤٥.

وعلى ذلك فإن بعض الشيوخ كانوا يروون من كتاب وبعضهم كان يروي من حفظه، ولكن الغالب الكتاب، ودعوى أن البخاري إنما سمع كتبا مصنفة دون أن يسمع من لفظ الشيخ بعيدة عن الواقع الحديثي.

لكن هذه القضية بذاتها تحتاج دراسات علمية تفصيلية متخصصة، لمعرفة طبيعة استفادة البخاري من المصادر المكتوبة والمصادر الشفوية، ومحاول معرفة النسبة لهما، وهو ما حاول الدكتور فؤاد سزكين إلقاء الضوء عليه، لكن الأمر بقي مطروحا للنقاش بعده، ولم يتحرر[1].

ثانيًا: لماذا تميّز صحيح البخاري عن غيره من كتب السنة؟

كان لكثير من المحدثين كتب هامّة في تصنيف السنة كما تقدّم، وأشهرها الكتب الستة المعروفة، وخصّص بعضهم تأليفه بجمع الأحاديث الصحيحة، مثل: صحيح مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، وصحيح ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، وصحيح ابن حبان (ت ٣٥٤هـ)، ومستدرك الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، وغيرِها.

فتسميتهم الكتاب بالصحيح لا تختلف من حيث التسميةُ عن صحيح البخاري، إذ إنّ ابن حِبّانَ يرى أنّ كل ما في كتابه صحيح، بل إنّ الحاكم لما صنّف «المستدرك» أراد به «الاستدراك» على البخاري ومسلم في أحاديثَ صحيحةٍ على شرطهما ولم

---

(١) كانت دراسة الدكتور سزكين حول مصادر البخاري M. Fuad Sezgin,Buhari'nin Kaynakları. دراسة جادة هامة قوية، سبقت تاريخها من جهة التعرض لهذه القضية، ولا أعرف لها نظيرًا في العالم العربي، لكنها تحتاج تحريرًا وتوقفًا عند بعض الاستدلالات وبعض النتائج التي خلص إليها، وقد ناقشه فيها مناقشة جيدة الأستاذ علي البيرق، في كتابه مصادر البخاري وفؤاد سزكين:

Ali Albayrak, Buhari'nin Kaynakları Ve Fuad Sezgin

وقضية مصادر كتب السنة المعروفة غائبة عمومًا في الأبحاث الأكاديمية في العالم العربي، وهو موضوع حقيق بالدراسة.

يُخرجاها، ولذلك أكثر من عبارة: صحيح على شرط الشيخين ولم يُخرّجاه.

ومع ذلك فإنّ العلماء لم يعتدّوا بتصحيح ابن خزيمة وابن حِبّان والحاكم اعتدادَهم بتصحيح البخاري ومسلم، وجعلوا البخاري في المرتبة الأولى فوق جميع كتب السنة، وقالوا: إنه أصحّ كتاب بعد كتاب الله، وتضافرت كلماتهم في ذلك، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): «وأمّا جامعه الصحيح فأجلُّ كتب الإسلام، وأفضلها بعد كتاب الله»[١]، وقبله ذكر ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، والنووي (ت٦٧٦هـ)، أنّ «أصحّ الكتب بعد كتاب الله العزيز: الصحيحان، البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحّهما، وأكثرهما فوائد»[٢].

ولم يصحح علماء الحديث جميعَ أحاديث الكتب الأخرى المسماة بالصحيح مع أنّ مؤلفيها أطلقوا عليها صفة «الصحيح»، والسبب في ذلك لم يكن عائدًا إلى إجلال شخص البخاري أو دينه أو مذهبه وما يتعلق بمثل ذلك، إذ قد يفوقه غيرُه في مثل هذه القضايا. إنّ السبب الوحيد الباعث للعلماء على تفضيل البخاري على غيره من جميع كتب السنة هو أنّ كبار العلماء والنقاد درسوا كتابه دراسة عميقة تفصيلية، ودرسوا غيره من الكتب، فوجدوا منهج البخاريّ أقوى وأشدّ وأدقّ وأعمق، فالعبرة بالمنهج العلمي لا بغير ذلك.

وأعني بالمنهج هنا الطريقةَ التي اتبعها البخاري في اختيار أحاديثه في الصحيح، وهو ما كان يعبر عنه العلماء بشرط البخاري في صحيحه، واختيارُ الأحاديث الصحيحة كان القصدَ الأساسي من الكتاب دون ما فيه من تراجم للأبواب والفقه ومقولات الصحابة والتابعين[٣]، فلذلك أقتصر هنا على إظهار منهجه في اختيار الأحاديث الصحيحة وأبين معالم ذلك.

---

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٦: ١٤٢.

(٢) النووي، شرح مسلم، ١: ١٤، ابن الصلاح، معرفة أنواع علم الحديث، ص: ١٨.

(٣) قال ابن حجر في هدى الساري، ١: ١٩: «المقصود من هذا التصنيف بالذات هو الأحاديث =

المعلم الأول: اختيار أعلى درجات الصحة

كانت منهجية البخاري «شروطه» في انتقاء الأحاديث منهجيةً عالية دقيقة، فإنّ الحديث الصحيح على ما استقرّ هو ما اتّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة، فهي خمسة شروط على ما هو معروف مشهور، والبخاري كان دقيقًا متشددًا فيها جميعًا، وهذا التفصيل:

أما اتّصال الإسناد فقد اشتَهر أنّ البخاريَّ اشترط اللقاء بين الراوي وشيخه، ولم يكتف بالمعاصرة، وأنّ الإمام مسلمًا وجمعًا كبيرًا من النقاد اكتفَوا بالمعاصرة بين الراوي وشيخه وإمكانية اللقاء لا ثبوته، وللبخاري في ذلك نصوص كثيرة تُظهر أنّ قضية الاتصال وثبوتِ اللقاء مركزيّةٌ في نقده، وهو ما يعني التدقيق الزائد منه وتفضيلَه على صحيح مسلم[١].

= الصحيحة المسندة وهي التي ترجم لها والمذكور بالعرض والتبع الآثار الموقوفة والأحاديث المعلقة» بعد أن قال: إن البخاري «إنما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة».

(١) نصوص الأئمة كثيرة في ذلك، انظر ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، ص: ٨٣، ١٣١، معرفة أنواع علم الحديث، ص: ٦٦، وابن رجب، شرح العلل، ٢: ٥٨٦ فما بعدها، وابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ٢: ٥٩٥، وقد خالف الدكتور الشريف حاتم جماهير المحدثين في هذه المسألة وذهب إلى أن البخاري لا يشترط ثبوت اللقاء وأن مذهبه هو مذهب مسلم وعليه إجماع المحدثين، وصنف في ذلك دراسة قوية عنونها بـ: «إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين»، وناقشه الدكتور إبراهيم اللاحم في مقالات معروفة، وله كتاب في ذلك «الاتصال والانقطاع»، ورد عليه وناقشه فيه أيضًا الدكتور الشريف حاتم العوني بكتاب: «الانتفاع بمناقشة كتاب الاتصال والانقطاع»، وهو أوسع من كتابه الأول، ولأستاذنا الشيخ محمد عوامة رسالة صغيرة في ذلك «اللقاء بين الراويين قرينة على الاتصال أو شرط له» خلص فيها إلى أن اللقاء بين الراويين قرينة على الاتصال وليس شرطًا له، واتفقت نتيجته مع نتيجة الشريف =

وأمّا العدالة فإنّ عدد الرواة المنتقَدين بحسب عدالتهم في صحيح البخاري قليل، وجُلُّ النّقد عائد إلى بدعة الراوي لا إلى كذبه أو فسقه[١]، وهو ما يعود على صحيح البخاري بالقوة إذ يُظهر موضوعيّته وأنّه لم يقتصر في الرواية على من كان محصورًا في دائرته الفكرية، وسيأتي تفصيل الموضوعية في «المطلب الرابع» الآتي قريبًا.

وأمّا الضبط فقد تجنب البخاري أحاديث بعض العلماء الكبار الثقات، لأنّ ضبطهم لم يكن على القدر الذي يرتضيه، ولعل أجلّهم حمادُ بن سلمة (ت١٦٧هـ)، الإمامُ العلم الصالح العابد كبير القدر، فلم يرو عنه البخاريُّ إلا حديثًا واحدًا ولم يكن أصلًا في بابه[٢]، وخالف مسلمٌ البخاريَّ فروى عنه عددًا من الأحاديث، وكذلك اعتمده ابن حِبّان في صحيحه، وانتقد البخاريَّ لعدم تخريجه حديث حماد ابن سلمة[٣].

وأما عدمُ الشذوذ والعلة فإنّ البخاريَّ أعرض عن أحاديثَ كثيرةٍ معلولة مع أنّ ظاهر الإسناد الصّحة، لكنّه لحظ معنًى خفيًّا غامضًا فيها فأعرض عنها، وقد اغترّ الإمام الحاكم (ت ٤٠٥هـ) بظاهر إسناد بعض تلك الأحاديث فصحّحها على شرط البخاري، مع أنّ البخاريّ صرّح بأنها معلولة في مواضعَ أخرى من كتبه[٤]، بل

= حاتم، في عدم صحة الشرط (كشرط لا كقرينة) المنسوب للإمام البخاري «ثبوت اللقاء بين الراويين».

(١) وقفت على بعض الرواة ممن اتهم في عدالته من جهة العمل لا من جهة الاعتقاد، وقد وضح الحافظ ابن حجر أن ذلك لا يضر رواياتهم البتة. فلينظر في ترجمة أحمد بن المقدام ابن سليمان العجلي في هدى الساري، ص: ٣٨٧، وكذلك في ترجمة يعقوب بن حميد بن كاسب المدني فيه، ص: ٤٥٣.

(٢) انظر: البخاري، الصحيح، ح: ٦٤٤٠.

(٣) انظر ابن حبان، الصحيح، ١: ١٥٣-١٥٥ والثقات، ٦: ٢١٦-٢١٧.

(٤) انظر مثالًا على ذلك حديث أبي هريرة مرفوعًا: «ما أدري تبع، أنبيا كان أم لا...»، حيث =

إنّ الإمامَ مسلمًا ـ الحافظ الناقد العلم الكبير ـ ذكر حديثًا يراه صحيحًا أمام البخاري ذات يوم، فبيّن له البخاري بدقيق النظر علتَه الخفيّةَ الغامضة، فتبينت لمسلم، فقال: «لا يُبغضك إلا حاسدٌ، وأشهدُ أن ليس في الدنيا مثلك»[١]، وقال له: «دعني حتى أُقبّلَ رجليك يا أستاذ الأُستاذِين، وسيِّدَ المحدّثين، وطبيبَ الحديث في علله»[٢].

ويضاف إلى ذلك ما ذكره العلماء من أنّ عدد الأحاديث التي انتُقدت في صحيح البخاري أقلُّ من عدد الأحاديث التي انتُقدت في صحيح مسلم[٣]، وكذلك أقلُّ بكثير من الأحاديث المنتقَدة في ابن خزيمة وابنِ حِبّان والحاكم.

ولهذا كلّه فقد قدّم العلماء صحيحَ البخاري على غيره، إذ إنهم لحظوا تشدُّدَه في الشروط، لكن هذا لا يعني أنّ الأحاديث في الكتب الصحيحة الأخرى ضعيفة، بل هي قوية عمومًا، لكنّ شروطها لم تكن على شروط البخاري.

المَعْلم الثاني: بين انتقاء أصح الأحاديث وانتقاء أوثق الرواة

سمّى البخاري كتابه «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه» وأودع فيه ما ارتآه صحيحًا من الأحاديث، وكان يختار الأحاديث بدقة عالية كما تقدم، ويختار من الرواة أوثقَهم وأضبطَهم، وكان إذا روى عن شيخ مُكْثر يختار الرواية من طريق أوثق طلّابه وأضبطهم، والمثال المشهور لذلك في الكتب التي تحدثت عن شرط البخاري هو روايته عن أوثق طلاب الزهري (ت١٢٤هـ)، فقد قسّم العلماء الرواة عن الزهري إلى خمس طبقات:

= صححه الحاكم في مستدركه، ح: ١٠٤، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولا أعلم له علة ولم يخرجاه»، مع أن البخاري أعله في التاريخ الكبير، ١: ١٥٣، إسنادا ومتنا.

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٥٢. وانظر الروايات فيها عند: ابن حجر، النكت، ٢: ٧١٨-٧٢٠.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥: ١٢٤.

(٣) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٢: ٢٩٠ فما بعدها، ابن حجر، نزهة النظر، ص: ٦٣-٦٤.

الطبقة الأولى: جمعت الحفظ والإتقان، وطول الصحبة للزهري، والعلم بحديثه، والضبط له، كمالكٍ وابن عُيينة وعبيد الله بن عمر ومعمر ويونسَ وعقيل وشعيبٍ وغيرِهم، وهؤلاء هم مقصَد البخاري وهم شرطه في الصحيح، وكذلك مسلم[١].

الطبقة الثانية: أهل حفظ وإتقان، لكن لم تطل صحبتهم للزهري، وإنما صحبوه مدّة يسيرة، ولم يمارسوا حديثه، وهم في إتقانه دون الطبقة الأولى، كالأوزاعي والليث وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر والنعمان بن راشد ونحوِهم، وهؤلاء يُخرّج لهم مسلم عن الزهري، وقد يُخرّج لهم البخاريُّ ما يعتمده من أحاديثهم ولا يستوعبها جميعًا. وأكثرُ ما يُخرِّج البخاري حديث الطبقة الثانية تعليقًا[٢].

الطبقة الثالثة: لازموا الزهريَّ وصحبوه وروَوا عنه، ولكن تُكلّم في حفظهم كسفيان بن حسين ومحمد بن إسحاق وصالح بن أبي الأخضر وزمعة بن صالح ونحوِهم، وهؤلاء يُخرّج لهم أبو داود والترمذي والنَّسائيُّ، وقد يُخرّج مسلم لبعضهم متابعة، «وربما أخرج البخاريُّ اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقًا»[٣]، لكن لا يُخرِّج لهم في الأصول شيئًا، ولا يكثر عنهم[٤].

الطبقة الرابعة: قوم روَوا عن الزهري، من غير ملازمة، ولا طول صحبة، ومع ذلك تُكلم فيهم، مثل إسحاق بن يحيى الكلبي، ومعاوية بن يحيى الصدفي، وإسحاق بن أبي فروة، وإبراهيم بن يزيد المكي، والمثنى بن الصباح، ونحوهم، وهؤلاء قد يخرّج الترمذي لبعضهم[٥].

---

(١) الحازمي، شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٥١، ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٦١٣، ابن حجر، هدى الساري، ١: ٩.

(٢) ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٦١٤، ابن حجر، هدى الساري، ١: ٩-١٠.

(٣) ابن حجر، هدى الساري، ١: ١٠.

(٤) الحازمي، شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٥١، ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٦١٤.

(٥) الحازمي، شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٥١، ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٦١٤-٦١٥، =

الطبقة الخامسة: قوم من المتروكين والمجهولين كالحَكَم الأيليّ، وعبد القدوس ابن حبيب، ومحمد بن سعيد المصلوب وبحرٍ السّقّاء، ونحوِهم. فلم يُخرّج لهم الترمذيُّ ولا أبو داود ولا النّسائي، ويخرّج ابنُ ماجه لبعضهم، ومن هنا نزلت درجة كتابه عن بقية الكتب، ولم يَعُدّه من الكتب المعتبرة سوى طائفة من المتأخرين[١].

ولا يُخرج البخاري ومسلم لرواة الطبقتين الرابعة والخامسة، ومن خلال هذه الطبقات يتميز المنهج الذي اعتمده البخاري ويتفوّق فيه على مسلم، ومن ثَمّ يتفوقان على سائر الكتب الستة.

وما مضى كلُّه في حق الرواة المشهورين المكثرين من رواية الحديث، من أمثال: الزهري ونافع والأعمش وقتادةَ وغيرِهم، «فأمّا غيرُ المكثرين فإنّما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلّة الخطأ، لكنّ منهم من قوي الاعتماد عليه فأخرجا ما تفرّد به كيحيى بن سعيد الأنصاري، ومنهم من لم يقوَ الاعتماد عليه، فأخرجا له ما شاركه فيه غيره وهو الأكثر»[٢].

والنص الأخير لابن حجر يُظهر أنّ البخاريَّ قد يروي عن بعض الرواة (من غير المكثرين المشهورين المعروفين) ممّن لم يعتمد عليهم اعتمادًا قويًّا، بل يروي عن بعض المُتكلَّم فيهم من الرواة، وأحيانًا يكون هو نفسُه قد ضعّفهم في كتاب آخر، فكيف يكون الحديث صحيحًا وفيه راوٍ ضعيف أو متكلم فيه؟

إنّ النقطة الأساسية في فهم هذه القضية متعلقة كلَّ التعلق بالنظرية القائلة: إنّ ثقة الراوي لا تعني أنّ أحاديثه كلَّها صحيحة، وإنّ ضعف الراوي لا يعني أنّ جميع أحاديثه ضعيفة يجب أن تهمل. إذ قد يخطئ الثقة مرّةً أو مرات، وقد يصيب

= ابن حجر، هدى الساري، ١: ٩-١٠.

(١) ابن رجب، شرح العلل، ٢: ٦١٥.

(٢) ابن حجر، هدى الساري، ١: ١٠.

الضعيف ويتقن في روايته بعض الأحاديث، وهو ما يعني تعاملًا دقيقًا مع كل حديث بقطع النظر عن مجرد ظواهر الأسانيد، ورواية البخاري نفسِه عمن ضعّفهم ثم روى لهم في الصحيح، تُظهر أنه عارف بحالهم وبمشكلات أحاديثهم، مما يعني أنه صنّف كتابه وهو على وعي كامل بالإشكالات المتعلقة بذاك الراوي، ومع ذلك خرّج حديثه وأودعه كتابه[1]، وهو ما يعني منهجية تاريخية دقيقة، إذ لم يكن حالُ الراوي مركزَ علم النقد الحديثي، بل المركزُ هو ثبوت الحديث في نفسه بطريق المنهجية التاريخية الدقيقة، ولذلك سمى البخاريُّ كتابه «الصحيح» ولم يشترط ثقة جميع الرواة، بل اشترط الصحة.

وقد أكد الإمام الكشميري هذه الفكرة في نص هام أثناء حديثه عن إسماعيل ابن أبي أويس، وهو من شيوخ البخاري الذين ضُعّفوا واتُّهموا[2]، فقال: «واعلم أنه قد يذهب إلى بعض الأوهام أن المحدثين إذا أخذوا الأحاديث عمن رموا بالكذب أيضًا ارتفع الأمان عن الأحاديث، ولماذا بقي الاعتماد عليها؟ قلت: وذلك باطل قطعا، فإن الحديث إذا صار فنا مستقلًا، ولم يبق للأساتذة والشيوخ مدخل فيه، كيف يورث ذلك خلطا أو خبطا؟ نعم، لو كان ذلك إذا كان الحديث يكتب شيئا فشيئا، لأدى ذلك إلى تخليط، ولكن الذين دونوا الحديث لم يكتفوا بطريق واحد، حتى مارسوه بطرق متعددة، وتتبعوه عن مشايخ متفرقة، حتى تبين لهم صدقه من كذبه، كفلق الصبح؛ فهؤلاء كانوا يعرفون محاله ومظانه، فإذا جمعوا

---

(١) انظر قوله في عبّاد بن راشد التميمي في كتابه «الضعفاء» ص ٧٩: «يَهِم الشيء، روى عنه ابن مهدي وتركه يحيى القطان» ومع ذلك روى عنه في الصحيح ٤٥٢٩ حديثا واحد متابعة. وانظر قوله في الحسن بن شاذان الواسطي: يتكلمون فيه، في التاريخ الأوسط ٢: ٣٨٥، وروى عنه في الصحيح ٤١٥٩ حديثا واحدا، له طرق متعددة كثيرة رواها في الصحيح نفسه، وهذا الراوي مما يستدرك به على ابن حجر في هدى الساري في الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب، حيث لم يذكره.

(٢) انظر أقوال العلماء فيه عند: المزي، تهذيب الكمال، ٣: ١٢٤-١٢٩.

الطرق والأسانيد انكشفت لهم العلل، وأسباب الجرح كلها، فلم يدونوه إلا بعد ما حققوه ومارسوه. وبعد هذا البحث والفحص لو اشتمل حديث على أمر قادح لم يقتض ذلك قدحا في نفس الأحاديث أصلا؛ فإنه مخرجه معلوم، ورواته معروفون، وأمره مكشوف، والجرح فيه مذكور، فأي تخليط هذا؟ ولذا قال سفيان الثوري: لا تأخذوا الأحاديث عن جابر الجعفي؛ ثم روى عنه بنفسه، ولما سئل عنه قال: إني أعرف صدقه من كذبه. فدل على أنه لا تخليط على الممارس، لأن الحديث عنده يكون معلوما بمخارجه ورواته وعلله....

وبالجملة السلف إنما أخذوا الحديث عمن يوثق بهم، ويعتمد على حفظهم ودينهم؛ فلما انتقل الحديث من الصدور إلى الزبر والأسفار، فحينئذ لو أخذ عمن رمي بالكذب لم يقدح بشيء، لأن عندك علما بالاختلاط، والتمييز معا. فسفيان الثوري كان يعرف الأحاديث، فإذا أخذها عن جابر ميز جيدها عن رديئها، صحيحها من سقيمها؛ فهذه مرحلة بعد التدوين، ولا تخليط بعده أصلا، وإنما التخليط على من لم يميز بين زمن التدوين وبعده»[1].

ونظرية «الانتقاء» من أحاديث الراوي المتكلَّم فيه من أهمّ ما يفسّر صنيع البخاري هذا، إذ قد ينتقي البخاري من أحاديث بعض الرواة الضعفاء ما تَبين له فيه الصحة والضبط، وقد يهمل بعضَ أحاديث الثقات التي تبين له فيها الخطأ، والأمر في كل هذا دائر على القرائن، فما اجتمعت فيه القرائن على أنه خطأ فهو كذلك وإن رواه ثقة إمام، وإذا اجتمعت على أنه صواب فهو كذلك وإن رواه ضعيف، والنقاد ينظرون إلى كل حديث على حِدَة، ويحكمون عليه بالحكم المناسب له.

ويستعمل البخاري في هذا الانتقاء سعة معرفته بالأحاديث والرواة، وما ورثه ما ورثه من نقَدَات طويلة عن أئمة النقد، وقد ظهر أنّ ابن معين قد يوثّق بعض الرواة

---

(١) الكشميري، فيض الباري ٣: ٦٠٦.

في بعض الشيوخ ويضعّفهم في آخرين، أو يوثّقهم في بعض البلدان ويضعّفهم في بلدان أخرى، أو في بعض الموضوعات أو في بعض الأزمان.

وعلى أي حال فهناك عدة أمور تفسّر رواية البخاري عن الضعفاء في صحيحه:

أولًا: أنه لم يشترط ثقة الرواة، وإنما اشترط الصحة، وهو واضح من خلال عنوان كتابه، إذ لم يذكر فيه أنه يروي الصحيح من طريق الثقات، وعليه فقد ضمن صحة الحديث ولم يضمن ثقة كل راو في الصحيح، وإنما ضمن ضبطه لذلك الحديث المروي، والصحة قد تأتي من طريق راو ضعيف إذا اعتضد وتأيد بما يظهر أنه ضبطه وأتقنه، مثل وجود متابعات أو شواهدَ له.

ثانيًا: قد لا يقبل البخاري كلام النقاد في الراوي، ويمكن أن يُمثَّل على ذلك بعكرمةَ مولى ابن عباس[1].

ثالثًا: قد يرى البخاري «أنّ الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما سمع منه من غير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه»[2]، فيُخرج للراوي حيث يصلح، ولا يُخرج له دون ذلك. وقد نص الأئمة على هذه الطريقة عنده، قال الحافظ ابن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ): «واعلم أن كثيرًا ما يروي أصحاب الصحيح حديث الرجل عن شيخ معين لخصوصيته به ومعرفته بحديثه وضبطه له، ولا يخرجون حديثه عن غيره لكونه غير مشهور بالرواية عنه ولا معروف بضبط حديثه أو لغير ذلك، فيجيء من لا تحقيق عنده فيرى ذلك الرجل المخرج له في الصحيح قد روى حديثًا عمن خرج له في الصحيح من غير طريق ذلك الرجل فيقول: هذا على شرط الشيخين، أو على شرط البخاري، أو على شرط

(١) أعرض الإمام مسلم عن التخريج لعكرمة في صحيحه وأخرج له البخاري، وقد أطال الحافظ ابن حجر النفَس في الدفاع عنه في هدى الساري، ١: ٤٢٥.

(٢) المعلمي اليماني، التنكيل، ٢: ٦٩٢.

مسلم، لأنهم احتجا بذلك الرجل في الجملة. وهذا فيه نوع تساهل، فإن صاحبي الصحيح لم يحتجا به إلا في شيخ معين لا في غيره، فلا يكون على شرطهما»[1].

المَعْلم الثالث: الإشارات الخفية في الصحيح

أكثرَ البخاري من الإشارات في كتابه، والبخاري رجلُ إشارة لا رجل تصريح، وقد قال المُعلِّميُّ اليماني (ت ١٣٨٦هـ): «وللبخاري وَلُوع بالاجتزاء بالتلويح عن التصريح، كما جرى عليه في مواضع من جامعه الصحيح»[2]، وكانت هذه الإشارات مثارَ إعجاب العلماء بكتابه ومثار مناقشات طويلة فيه. قال ابن المنير (ت ٦٨٣هـ): «كان البخاري لطيف الأخذ لفوائد الحديث، دقيقَ الفكرة فيها، وكان ربما عرض له الاستدلال على الترجمة بالحديث الواضح المطابق، فعدل إلى الأخذ من الإشارة والرمز به. وكان على الصواب في ذلك لأنّ الحديث البيّن يستوي الناس في الأخذ منه. وإنما يتفاوتون في الاستنباط من الإشارات الخفية. ولم يكن مقصود البخاري كغيره يملأ الصحف بما سُبق إليه، وبما يعتمد في مثله على الأفهام العامة. وإنما كان مقصَده فائدةً زائدة»[3].

وقد تنوعت الإشارات في صحيح البخاري:

فمنها إشاراته في تراجم أبواب الصحيح، وهي كثيرة جدًّا، وفيها إشارات فقهية وحديثية ونقدية ولغوية، وقد قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في تبويب أول حديث حول صنيع البخاري فيه: «فاكتفى بالتلويح عن التصريح. وقد سلك هذه الطريقة في معظم تراجم هذا الكتاب على ما سيظهر بالاستقراء»[4]. وقال

(١) ابن عبد الهادي، الصارم المنكي ص: ١٩٤-١٩٥.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق المعلمي اليماني لموضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي، ص: ١٤.

(٣) ابن المنير، المتواري على تراجم أبواب البخاري، ص: ٨٦.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ١: ٨.

الحافظ القسطلاني (ت ٩٢٣هـ): «وبالجملة فتراجمه حيّرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار، ولقد أجاد القائل:

أعيا فُحُولَ العلمِ حَلُّ رموزِ ما   أبداه في الأبوابِ مِن أسرارِ»[١]

ومنها إشارات في الإكثار عن بعض الشيوخ دون بعض، فإنّ البخاري لم يرو عن أحمد بن حنبل في صحيحه إلا حديثين أو ثلاثة[٢]، مع أنه سمع منه، لكن لمّا كان حديثه معروفًا مشهورًا منتشرًا فإنه آثر أن يروي عن غيره حتى يأتي بفائدة جديدة ولا يكرّر ما هو معروف مشهور، ومثل ذلك يقال في عدم إكثار البخاري عن قتيبة بن سعيد (ت ٢٤٠هـ) «فإن حديث قتيبة مشهورٌ معروف، فلا تحصل فائدة كبيرة جديدة في الرواية عنه، وعادة البخاري أن لا يأتي بشيء إلا لفائدة»[٣].

ومنها إشارات في تعليل الأحاديث، فقد كان يشير من خلال التبويب ثم ذكرِ الأحاديث إلى علة حديث معين، فمن ذلك أنه كان يبوّب بعنوان حديث ثم لا يذكره، مثل قوله: «باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾»، ثم أورد تحت هذا الباب حديثين ليسا باللفظ نفسه، الأول: حديث جرير بن عبد الله، قال: «بايعت

---

(١) القسطلاني، إرشاد الساري، ١: ٢٤.

(٢) انظر: البخاري، الصحيح، ح: ٤٤٧٣، ٥١٠٥، واختلف في حديث: ٥٨٧٩، هل هو أحمد ابن حنبل أو غيره، انظر: ابن منده، أسامي مشايخ الإمام البخاري، ص: ٢٨، وابن حجر، فتح الباري، ١٠: ٣٢٩.
ويرى الحافظ ابن حجر أن البخاري لم يكثر عن أحمد بن حنبل «لأنه في رحلته القديمة لقي كثيرًا من مشايخ أحمد فاستغنى بهم، وفي رحلته الأخيرة كان أحمد قد قطع التحديث، فكان لا يحدّث إلّا نادرًا، ومن ثمّ أكثر البخاري عن علي بن المديني دون أحمد». انظر: فتح الباري، ٩: ١٥٤.

(٣) ماهر الفحل، إبراز صنعة الحديث واجب الوقت، ص: ٢٧.

رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»[١]. والثاني بمعناه من حديث جرير كذلك.

وقد تتبع العلماء والنقاد هذه الإشارة، وهي أن البخاري ذكر حديث «الدين النصيحة» في عنوان الباب، ثم لم يذكره في الأحاديث المروية المسندة، مع أنه حديث معروف مشهور، وذكره أولى لمناسبته الواضحة للباب، وانتهى تتبُّعهم إلى أنّ البخاريّ أعرض عن ذكر حديث «الدين النصيحة» لأنّ «راوي هذا الحديث ـ من طريق تميم الداري، وهو أشهر طرقه ـ سهيل بن أبي صالح، وليس سهيل من شرطه»[٢]، كما يقول الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، أول شارح لصحيح البخاري، وتبعه الحافظ ابن حجر، فقال: «هذا الحديث أورده المصنف هنا ترجمة باب ولم يخرجه مسندًا في هذا الكتاب لكونه على غير شرطه، ونبه بإيراده على صلاحِيَته في الجملة وما أورده من الآية وحديث جرير يشتمل على ما تضمنه»[٣]، فالحديث قوي عمومًا، لكنه ليس على الشرط العالي الذي وضعه البخاري لأحاديث صحيحِه، والسبب في ذلك راويه سهيل بن أبي صالح، فليس الحديث ضعيفًا عند البخاريّ و«لم يترك ذكره لأنه عنده من الواهي، بل ليُفهِم مَن اطلع عليه أنّ فيه علةً منعته من إسناده، وله من ذلك في كتابه كثير يقف عليه من له تمييز» كما يقول الإمام العيني[٤].

وقد بيّن البخاري في «التاريخ الكبير» بعض روايات حديث «الدين النصيحة»، وأظهر الاختلاف في الطرق فيه، بما يُفهَم منه سببُ عدم إيراده له في الصحيح[٥].

---

(١) البخاري، الصحيح، ١: ٢١، ح: ٥٧، ٥٨.

(٢) الخطابي، أعلام الحديث، ١: ١٨٧-١٨٨.

(٣) ابن حجر، فتح الباري ١: ١٣٧.

(٤) العيني، عمدة القاري، ١: ٣٢١.

(٥) انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ٦: ٤٦٠، و٢: ١٠.

وقد تنبه بعض الباحثين للإشارات الكثيرة في التراجم، فكثرت الدراسات في هذا الباب[1].

ومنها إشارات هامة في تعليل بعض الألفاظ والروايات بأسلوب دقيق لا يتنبه له إلا من مارس علم علل الحديث طويلًا وأتقن فنه، فقد يحذف البخاري رجلا ويرمز إليه، ويسوق الحديث بلفظه، وقد يحذف الوهم من الإسناد أو المتن لبيان أنه وهم، أو قد يخرج الحديث الذي فيه علة في غير الباب المناسب له، أو قد يخرج الحديث الذي فيه علة لفوائد وزيادات لم تأت في غيره، وغير ذلك مما فصلته دراسة متينة حديثة، وهي دراسة الدكتور سعيد باشنفر المعنونة بـ «منهج الإمام البخاري في عرض الحديث المعلول في الجامع الصحيح»، وفيها أمثلة كثيرة هامّة[2].

وهذه الإشارات كلُّها كانت مَعلمًا واضحًا من معالم تميز الصحيح، جعلت العلماء يتنافسون في حلها وبيان مراميها، ويستخرجون فوائد كثيرة منها، وهو ما يعني أن البخاري لم يصنف كتابه قاصدا بتلك الرموز والإشارات صغارَ الطلبة، وإنما خاطب به كبار نقاد الحديث في زمانه، الأمر الذي لم يُفهم عند بعض المثقفين في زماننا، فآل الأمر من صلابة خطاب البخاري في الإشارات والعلل في كتابه إلى التلقي الحداثي السائل في زماننا، وهو ما أورث فوضى واسعة في التعامل مع الصحيح، ويأتي تفصيل ذلك في الخاتمة.

---

(١) انظر: أحمد البشابشة، التضعيف الإشاري عند البخاري في ضوء تراجم الجامع الصحيح، وعبد الله الفوزان، إشارات النقد الحديثي في بعض تراجم صحيح البخاري، وخالد الثبيتي، إشارات البخاري في كتابه الجامع الصحيح، دراسة تحليلية، وميساء الروابدة، الأحاديث التي ضعفها البخاري تلميحًا في الجامع الصغير، وذكرها تصريحًا في الجامع الكبير.

(٢) انظر: سعيد باشنفر، منهج الإمام البخاري في عرض الحديث المعلول في الجامع الصحيح، ص: ٧-٩.

المطلب الرابع: بين الموضوعية والذاتية في تصنيف الصحيح

صنف البخاري صحيحه، وكان معتنيا غاية الاعتناء بصحة الأحاديث فيه، ولكن السؤال: إلى أي حد كان اختيار الأحاديث فيه تابعًا لذاتية البخاري وأيدلوجيته؟ هل كان البخاري يخفي أحاديث صحيحة لا تناسب رأيه، وهل كان يصحح أحاديث تناسب فكره؟

والأمر كذلك في الرواة، هل كان البخاري يُعرض عن رواةٍ ثقات لأسباب أيدلوجية، ويروي عن رواة ضعفاء ويوثّقهم لأسباب ذاتية؟

هذه القضية من القضايا الإشكالية في زماننا، وهي حقيقة بأبحاث مطولة عميقة، لكنني سأقتصر هنا على جانب واحد فقط وهو الجانب المذهبي السياسي، وأَوْضحُ ما يظهر في هذا الجانب هو علاقة البخاري بالسلطة السياسية في زمانه وبمعارضيها، والسلطة السياسية في زمانه الخلافة العباسية، وأهمّ معارضي تلك الخلافة هم أهل البيت ومن شايعهم، فدراسة البخاري من حيث علاقتُه بالعباسيين ومن حيث علاقته بالشيعة وأهل البيت تعطي صورة مصغّرة عن أيدلوجيته وذاتيه أو موضوعيته، وما زال البحث في هذه القضية يحتاج إلى دراسات موسعة.

وقد كنت فصّلت هذه العلاقة في دراسة أخرى تحت عنوان «إشكالية تعميم الصورة الجزئية: دراسة في علاقة البخاري بالسلطة السياسية من خلال روايات فضائل علي بن أبي طالب في الصحيح»[1]، وبنيتها على نظرية الاحتمالات المجردة، فذكرت في احتمالات العلاقة بين البخاري والسلطة السياسية ثلاثة احتمالات:

الأول: أن البخاري كان في خدمة السلطة العباسية وأنه كان تحت ظلهم وتحت سيطرتهم.

---

(١) نشرت ضمن كتاب طبعته جامعة ابن خلدون، بعنوان: «صحيح البخاري مقارنة تراثية ورؤية معاصرة».

والثاني: أنه كان يعمل ضد سلطتهم، وكان يرى دعم المخالفين لهم.

والثالث: أنه لم يكن على علاقة بسلطة سياسية لا خدمة ولا معارضة، بل كان عالمًا مستقلًّا بعيدًا من تلك القضايا السياسية.

ثم درست تلك الاحتمالات واحدًا واحدًا، فلم أجد ما يؤيد الاحتمال الأول، وهو أن البخاري كان قريبًا من السلطة السياسية أو خادمًا لها، ولا كذلك ما يؤيد الاحتمال الثاني، فبقي الاحتمال الثالث قائما، وهو ما تشير إليه حياة البخاري ونصوصه. وألخص هنا من ذلك البحث ما يُظهر أنّ الاحتمال الأول غير وارد وأقتصر عليه، فأقول:

ليس هناك أيُّ دليل على أنّ البخاري كان قريبًا من السلطة السياسية العباسية متملقًا لها خادمًا إياها، لا من حيث ما يذكره المؤرخون في سيرة حياته ولا من حيث نصوصُ كتبه:

أمّا ما يذكره المؤرخون في سيرة حياته، فقد جاء أنّ علاقته مع الحكام كانت علاقة متوترة لا علاقة تعاون، فقد ذكر المؤرخون أنّ الأمير خالد بن أحمد الذهليَّ والي بخارى أرسل إلى البخاري «أن احمل إلي كتاب الجامع والتاريخ وغيرِهما لأسمع منك»، فأجابه البخاري بجواب صارم يدل على حزم في التعاون مع السلطة آنذاك، وقال: «أنا لا أُذلّ العلم ولا أحمله إلى أبواب الناس، فإن كانت لك إلى شيء منه حاجة فاحضُرني في مسجدي أو في داري، وإن لم يعجبك هذا فأنت سلطان فامنعني من المجلس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة؛ لأني لا أكتم العلم، لقول النبي ﷺ: «من سُئل عن علم فكتمه أُلجم بلجام من نار»، فكان هذا الجواب القويُّ سببًا في القطيعة بينهما، وجاء في بعض الروايات التفصيلية الأخرى أنّ ذلك كان سببًا في الكلام على البخاري في بخارى مما اضطرّه إلى الخروج، وقُبِض بعد ذلك بمدة يسيرة خارج بخارى[1].

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٣٥٥ فما بعدها، وتنظر كذلك القصة التي ذكرها =

وأمّا نصوص كتبه فقد ركزتُ في بحثي على كتاب الفضائل في صحيح البخاري وهو من أهم الكتب التي يمكن أن يُتعرف بها على الاتجاه السياسي والمذهبي للمصنف، فإنّ كثيرًا من المناقشات حول الخلافة والثّورات ضدّها كانت تعتمد على أحاديث الفضائل، وذكرت ثلاثة احتمالات:

الأول: هل ذكر البخاري شيئًا في فضل بني العباس أو أشار إلى حكمهم ودولتهم مما يؤيد شرعيتهم؟

الثاني: هل ذكر البخاري شيئًا في ذمِّ من خالفهم وثار عليهم، أو أشار إلى نوع تنقّص منهم، وهذا أيضًا يصبُّ في دعمهم وتثبيت سلطتهم؟ وأهمّ المخالفين في باب الإمامة هم: الشيعة.

الثالث: هل سكت البخاري عن أحاديثَ موجودة في زمانه في فضل المخالفين، وكان يمكنه روايتها؟ أو أعرض عن رجال من كبار أئمة أهل البيت فلم يرو عنهم؟

أما الأول فلم أجد البخاريّ يروي أحاديثَ في فضل العباسيين أو بني العباس، أو العباس بن عبد المطلب نفسِه[1]، مع أن تلك الأحاديث مشهورة معروفة في زمانه، فقد روى الإمام أحمد عددًا كبيرًا منها، وكذلك روى بعض طلاب البخاري

= الذهبي في السير، ١٢: ٤٠٦ وفيها أن بعض السلاطين كتب إلى البخاري في حاجة له، ودعا له دعاء كثيرًا. فكتب البخاري: «سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد: وصل إليّ كتابك وفهمته، وفي بيته يؤتى الحكم والسلام».

(١) إلا حديثًا واحدًا في ذكر العباس، أورده البخاري تحت في كتاب المناقب تحت باب ذكر العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، ولم يقل باب مناقب العباس على عادته في ذلك الكتاب، وهو الحديث المشهور عن أنس رضي الله عنه، أن عمر بن الخطاب، كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيُسقَون». صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: ذكر العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، ح: ٣٧١٠. وليس في هذا الحديث أي إشارة إلى منقبة خاصة به من النبي ﷺ، ولا إلى أولاده وخلافتهم.

مثل الترمذي وغيره، فكان من الميسور للبخاري أن ينقل تلك الأحاديثَ إلى كتابه، ويدّعيَ صحتها، لكنها لم تكن على شرطه فأعرض عنها جميعًا.

بل إنه صرّح بتضعيف بعض الأحاديث الصريحة في فضل بني العباس، فمن ذلك أن الإمام أحمد قد روى في مسنده حديث عبيد بن أبي قرة، قال حدثنا ليث ابن سعد، عن أبي قبيل، عن أبي ميسرة، عن العباس قال: «كنت عند النبي ﷺ ذات ليلة، فقال: انظر، هل ترى في السماء من نجم؟ قال: قلت: نعم. قال: ما ترى؟ قال: قلت: أرى الثريا. قال: أما إنّه يلي هذه الأمة بعددها من صلبك اثنين في فتنة»[(١)].

وهو حديث واضح في تأييد الدولة العباسية، ووصل هذا الحديث إلى البخاري جزمًا، وكان يمكنه روايته في الصحيح والتقرب به إلى العباسيين، ولكن الذي حدث على الضدّ من ذلك، فقد ذكره في تاريخه الكبير وعلله بإشارة خفية على عادته فقال: «عبيد بن أبي قرّة، سمع الليث، قال عبد الله بن محمد الجعفيُّ: لقِيته بالبصرة وهو بغدادي، في قصة العباس، لا يتابع في حديثه»[(٢)]. وهو تعليل للحديث كما يعرفه أهل النقد الحديثي، فعوضًا عن تأييدهم ولو في حديث واحد، نجده ينتقد ذلك الحديث ويضعفه.

وأعرض البخاري كذلك عن أحاديث الرايات السود، وهي أحاديثُ تشير إلى خلافة العباسيين، لكنها ضعيفة في نقده فأعرض عنها مع أن بعض شيوخه كانوا يروونها في كتبهم المعروفة، مثل نعيم بن حماد (ت ٢٢٨هـ)[(٣)] وابن أبي شيبة

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، ح: ١٧٨٦، والحاكم في المستدرك، ح: ٥٤٨٢، من طريق ابن معين، وابن عدي في الكامل، ٨: ٤٧٧، من طريق أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان، كلهم عن عبيد بن أبي قرة به، وهو حديث ضعيف كما سيأتي في مقولة البخاري، وانظر تخريجه في المسند.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير ٦: ٢.

(٣) ينظر، نعيم بن حماد، كتاب الفتن، باب في خروج بني العباس، ١: ٢٠١-٢١٤. وينظر =

(ت٢٣٥هـ)[(١)] وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)[(٢)].

وكان يمكنه أن يتصرف في تراجمه في فضل العباس أو الرايات السود، أو يتقرب إلى العباسيين بترجمة من التراجم، وكل ذلك لم يكن.

فعلى ذلك كلِّه لا يمكن القول: إنّ البخاريَّ كان يريد التقرب إلى العباسيين هنا، ولا أنه كان يعمل لصالح دولتهم، على الأقل في كتاب المناقب.

= أحمد، المسند، ح: ٢٢٣٨٧، وفيه حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوها؛ فإن فيها خليفة الله المهدي». ويرى الشيخ شعيب ضعف إسناده.

(١) روى ابن أبي شيبة في المصنف، ح: ٣٨٨٨٢، عن معاوية بن هشام عن علي بن صالح، عن يزيد بن أبي زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، قال: «بينا نحن عند رسول الله ﷺ إذ أقبل فتية من بني هاشم، فلمّا رآهم النبي ﷺ اغرورقت عيناه وتغير لونه، قال: فقلت له: ما نزال نرى في وجهك شيئًا نكرهه؟ قال: إنا أهل البيت اختار لنا الله الآخرة على الدنيا، وإنّ أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء وتشريدًا وتطريدًا، حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود يسألون الحق فلا يعطونه، فيقاتلون فيضرون فيعطون ما سألوا، فلا يقبلونه حتى يدفعوا إلى رجل من أهل بيتي، فيملؤها قسطا كما ملؤوها جورًا، فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبوا على الثلج»، ومن طريق معاوية بن هشام رواه ابن ماجه كذلك، والحمل فيه على يزيد بن أبي زياد، فقد استنكره المتقدمون، منهم: وكيع بن الجراح، فقد قال: «يزيد بن أبي زياد عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله - يعني حديث الرايات - ليس بشيء». رواه العقيلي في الضعفاء، ٤: ٣٨٠، ونقل العقيلي كذلك قول الإمام أحمد عن حيث يزيد هذا: «ليس بشيء»، ونقل قول أبي أسامة حماد بن أسامة: «لو حلف عندي خمسين يمينا قسامة ما صدقته أهذا مذهب إبراهيم، أهذا مذهب علقمة، أهذا مذهب عبد الله».

(٢) روى أحمد في المسند، ح: ٢٢٣٨٧، حدثنا وكيع، عن شريك، عن علي بن زيد، عن أبي قلابة، عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان، فأتوها؛ فإن فيها خليفة الله المهدي». وهو حديث ضعيف كما حققه الشيخ شعيب في تعليقه على المسند.

وأما الاحتمال الثاني، وهو: هل ذكر البخاري شيئًا في ذمّ من خالفهم وثار عليهم، أو أشار إلى نوع تنقّص منهم، وهذا أيضًا يصُبُّ في دعمهم وتثبيت سلطتهم؟ وأهمّ المخالفين في باب الإمامة هم: الشيعة.

وأعني بذلك أن يعمد البخاري إلى التقرب من العباسيين بذمّ العلويين من أبناء علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذ كان العلويون المنافسَ القوي الرئيس للعباسيين على الخلافة، وكانوا يرون أنفسَهم أحقَّ بها منهم، فكانت لهم ثورات قوية ضدّ العباسيين، ولعلّ أقوى ثورة واجهت العباسيين في بدايات حكمهم كانت ثورةَ محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن «النفس الزكية» عام **١٤٥هـ** وكان يرى نفسه أحقَّ بالخلافة من المنصور فامتنع عن بيعته، وثار عليه بتنسيق مع أخيه إبراهيم، لكنها آلت إلى الفشل، وجاء بعدها موقعة فخ **١٦٩هـ** بزعامة الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب وفشلت[1]، تتالت بعدها عدة ثوْرات من طرف العلويين، لكنّها فشِلت جميعًا، مما حدا بأبي الفرج الأصفهاني إلى تصنيف كتابه «مَقاتل الطالبيين» لبيان وقائع تلك الأحداث، فلم تكن العلاقة بين العباسيين والعلويين علاقة ودية صافية، وإن شابها بعض الصفاء في زمان المأمون حين توليته عليَّ بنَ موسى الرضا ولايةَ العهد لنفَسٍ شيعي فيه، لكنّه توفي بعد ذلك بقليل، فبقيت الخلافة في العباسيين.

فلهذا كلِّه لو كان البخاري يريد التقرب من العباسيين، فإمّا أن يذُمّ العلويين، وإمّا أن يسكت عن مناقبهم وفضائلهم، ولكنّ الواقع في كتابه الصحيح كان على الضد من ذلك:

فإنّ البخاريَّ أكثرَ من فضائل علي بن أبي طالب في صحيحه وفضائل الحسن والحسين والسيدة فاطمة رضي الله عنهم جميعًا، فقد عقد بابًا عَنْوَنه بقوله: «باب

(١) انظر: أبا الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص: ٣٦٦.

مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي الله عنه»، وأورد فيه سبعةَ أحاديثَ مرفوعة متصلة وحديثين معلقين[1]، ثم عقد بابًا في مناقب جعفر ابن أبي طالب، وأورد فيه حديثين[2]، ثم انتقل إلى «مناقب السيدة فاطمة عليها السلام بنت النبي ﷺ»، وأورد فيه ستة أحاديث[3]، وبعد عدة أبواب عقد بابًا في «مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما» وأورد فيه ثمانية أحاديث[4]، وهي أكثر أبواب وأكثرُ أحاديث في مناقبِ عائلة واحدة في الصحيح كلِّه، فضلًا عن الأحاديث الأخرى في فضائل عليٍّ وأهل بيته التي رواها متفرقة في مواضعَ أخرى من الصحيح[5].

وبعض تلك الأحاديث التي رواها البخاري يستدلّ بها الشيعة على مذهبهم، فكأنها تنصر فكرتهم من جهة، مثل الحديث الذي يقول فيه النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: «أمَا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[6]، وحديثِ: «أنت مني وأنا منك»[7]، وحديثِ: «لأعطين الراية غدًا رجلًا يحبُّه الله ورسوله يفتح الله على يديه»[8]، وقد ذكر بعض أصحاب كتب الفرق استدلال الشيعة بحديث المنزلة على خلافة علي وأحقِّيَّته بها[9].

(١) البخاري، الصحيح، ح: ٣٧٠١، ٣٧٠٧.
(٢) البخاري، الصحيح، ح: ٣٧٠٨، ٣٧٠٩.
(٣) البخاري، الصحيح، ح: ٣٧١١، ٣٧١٦.
(٤) البخاري، الصحيح، ح: ٣٧٤٦، ٣٧٥٣.
(٥) انظر مثلًا: البخاري، الصحيح، ح: ٢٦٩٩.
(٦) البخاري، الصحيح، ح: ٣٧٠٦.
(٧) البخاري، الصحيح، ح: ٢٦٩٩.
(٨) البخاري، الصحيح، ح: ٣٧٠٢.
(٩) انظر: الملطي، التنبيه والرد، ص: ٢٥، أبا نعيم الأصفهاني، الإمامة والرد على الرافضة، ص: ٢٢١، ابن حزم، الفصل، ٤: ٧٨، الغزالي، فضائح الباطنية، ص: ١٣٦.

ثُمَّ إنَّ البخاريَّ لم يكتف بذلك، فأخرج في صحيحه حديثًا يعرّض فيه بحكم العباسيين، وهو حديث الاثني عشَر خليفة[1]، وأحاديث قد يَستدلُّ بها الشّيعة على بعض ما يذهبون إليه مثل حديث الرّزيّة[2]، بل إنّ البخاريَّ كان إذا ذكر السيدة فاطمة عادةً أتبع اسمَها بقوله: «عليها السلام»، ويفعل ذلك مع علي وأهل بيته أحيانًا[3]، وروى عن بعض الشيعة المعروفين المشاهيرِ، وبعضهم ممن يغلو في التشيع[4]، ولم يذكر شيئًا ينتقص من مقام أهل البيت في جميع كتابه.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الأحكام، باب: حدثنا محمد بن المثنى، ح: ٧٢٢٢، ٧٢٢٣، عن جابر بن سمرة قال: «سمعت النبي يقول: يكون اثنا عشر أميرًا. فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قريش، وهو في مسلم، كتاب: الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة فِي قريش، ح: ١٨٢١، بلفظ: «لا يزال الإسلام عزيزًا إلى اثني عشر خليفة. ثم قال كلمة لم أفهمها، فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: كلهم من قريش».

(٢) وهو ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب: المرضى، باب: قول المريض قوموا عني، ح: ٥٦٦٩، قال: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن معمر، وحدثني عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال، فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي ﷺ: «هلمّ أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده». فقال عمر: إن النبي ﷺ قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي ﷺ كتابًا لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عنده قال رسول الله ﷺ: «قوموا» قال عبيد الله: فكان ابن عباس، يقول: «إن الرزية كلَّ الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، من اختلافهم ولغطهم».

(٣) انظر الأحاديث: ٢٦٩٩، ٢٩١١، ٣٠٩٢، ٣١١٠ وغيرها الكثير، وقوله المتقدم: «باب مناقب قرابة رسول الله، ومنقبة فاطمة عليها السلام بنت النبي». وينظر كذلك في التاريخ الكبير، ١: ٤٥، ٢٤٢، ٢: ٣٥٥، وأستبعد أن يكون ذلك من قبل النساخ لتوارده في أكثر من كتاب، مع أن احتمال ذلك باق لا أجزم بنفيه.

(٤) مثل عباد بن يعقوب الرواجني، وانظر ترجمته وغلوه عند: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٥٣٦-٥٣٨، وسيأتي شيء من ذلك قريبا.

وهذا كلُّه يعني أنّ البخاري لم يداهن العباسيين في موقفهم من العلويين.

وأما الاحتمال الثالث وهو: هل سكت البخاري عن أحاديثَ موجودة في زمانه في فضل المخالفين، وكان يمكنه روايتها؟ أو أعرض عن رجال من كبار أئمة أهل البيت فلم يرو عنهم؟

فهو دليل سكوتي، ولا يمكن الاعتماد عليه أمام النصوص الواضحة السابقة في موقفه من أهل البيت وأبناءِ علي رضي الله عنه، لكن مع ذلك يمكن السؤال: هل أخفى البخاري أحاديث في فضائل أهل البيت عمدًا، وكان يمكنه روايتها؟ أو هل أعرض البخاري عن بعض أئمة أهل البيت فلم يرو عنهم لأغراض سياسية أو مذهبية؟

يمكن دراسة ذلك من جهتين:

الأولى: إعراضه عن تخريج أحاديثَ مشهورة في فضل علي، مثل حديث: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه».

الثانية: إعراضه عن التخريج لرجال من كبار أئمة أهل البيت مثل جعفر الصادق.

أمّا الجهة الأولى، فلعل أشهَر الأحاديث التي لم يروها البخاريُّ في فضائل علي رضي الله عنه هو حديث: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وقد انتشر في الكتب الحديثية المصنفة انتشارًا واسعًا، ونصّ على صحّته الذهبيُّ وابن كثير[1]، وقال

---

(١) يرى الذهبي تواتر هذا الحديث فيما نقله عنه ابن كثير في البداية والنهاية، ٧: ٦٨١: «قال ـ أي الذهبي ـ: وصدر الحديث متواتر، أتيقن أن رسول الله ﷺ قاله، وأما: «اللهم وال من والاه». فزيادة قوية الإسناد». ثم وجدت نص الذهبي على تواتره في سير أعلام النبلاء، ٨: ٣٣٤-٣٣٥، فقال بعد أن أورد بإسناده هذا الحديث عن عبد الله بن محمد بن عقيل، قال: «كنت عند جابر في بيته، وعلي بن الحسين، ومحمد ابن الحنفية، وأبو جعفر، فدخل رجل من أهل العراق، فقال: أنشدك بالله إلا حدثتني ما رأيت وما سمعت من رسول الله ﷺ. فقال: كنا بالجحفة بغدير خم، وثم ناس كثير من جهينة ومزينة وغفار، فخرج علينا =

ابن حجر: «وأمّا حديث: «من كنت مولاه فعلي مولاه». فقد أخرجه الترمذي والنَّسائي وهو كثير الطرق جدًّا، وقد استوعبها ابن عقدة في كتاب مفرد وكثيرٌ من أسانيدها صحاح وحِسان»[١]، ومع ذلك أعرض البخاري عن تخريجه، إلا أنّ ذلك يحتمل عدة احتمالات:

الأول: أنّ البخاري أعرض عن تخريج تلك الأحاديث لأغراض سياسية مذهبية.

الثاني: أنه أعرض عنه لأغراض نقدية.

الثالث: أنه أعرض لأنه وضع كتابًا مختصَرًا كما سماه، فلم يقصد إيراد جميع ما ثبت عنده، بل روى ما يغني عنها في صحيحه، واكتفى بذلك.

هي احتمالات قائمة، ولا بُدّ من دراستها والتفصيل فيها، مع الجزم بأننا لا ننسب إلى ساكت قولًا، فلا يقال: إنّ هذا هو مذهب البخاري جزمًا، ولكننا نحاول التقرب ما استطعنا من فهم منهج البخاري، وإلا فالأصل أنّ العبرة بالتصريح لا بالسكوت.

أمّا الاحتمال الأول فيضعف أمام ما قدّمتُه من الأحاديث الكثيرة التي رواها في فضل أهل البيت عمومًا، وكذلك بعض الأحاديث التي تصُبُّ في صالح العلويين أكثر من غيرهم، فلو كان الإعراض هنا لأغراض سياسية لما روى البخاري أصلًا تلك الأحاديث المؤيدة للعلويين، المشيرةَ إلى أنّهم أحقُّ بالأمر من بني العباس، وغير ذلك مما قدمت.

ولو كان الاحتمال وجيهًا فإنّ سكوته عن بعض الأحاديث في فضل علي يجب

= رسول الله ﷺ من خباء أو فسطاط، فأشار بيده ثلاثًا، فأخذ بيد علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: «من كنت مولاه، فعلي مولاه». قال الذهبي: «هذا حديث حسن، عال جدا، ومتنه فمتواتر».

(١) ابن حجر، فتح الباري، ٧: ٧٤.

أن يقابل بسكوته عن جميع الأحاديث في فضل العباسيين، وجميع الأحاديث في مناقب معاوية، وما يقال هناك يقال هنا.

إنّ هذا التفسير السياسي لتلك الجزئية الصغيرة مع وجود جميع هذه الاحتمالات والإعراضَ عن الصورة الكلية التي يرسُمها الإمام البخاري في صحيحه عن أهل البيت وأئمتهم وعن علاقته بشيوخه من الشيعة مع التركيز على ذلك السكوت ليُستنتج منه صورةٌ كلية أخرى مضادّة للصورة الأولى، مع إمكانية تفسير ذلك الدليل الجزئي بوضوح تحت تلك النظرة العامة والصورة الكلية= مشيرٌ إلى انتقائية غير منهجية تبتعد عن البحث الموضوعي العلمي، لا سيما مع وجود احتمالات أخرى يمكن تفسير هذه الجزئية الصغيرة بها.

وعلى أي حال فإنّ تخريج الحديث ومعرفةَ أسانيده تشير إلى أنّ سبب إعراض البخاري عن تخريجه سبب نقدي، لا علاقة له بالسلطة ولا بالمذهب، ذلك أنني أحتمل أنّ السبب هو أن البخاري لا يرى الحديث صحيحًا بإسنادٍ واحد يُتكأ عليه ليخرجه في صحيحه، قد يكون الحديث عنده قد ثبت لمجموع طرقه، لكنه لا يرى إسنادًا قويًّا على شرطه يستطيع أن يحتج به في صحيحه في حديث هامّ مثل هذا الحديث، فلذلك أعرض عنه، لا سيما أنّ مخرج هذا الحديث وانتشاره كان من الكوفة، وجُلّ رواته من الشيعة، وهو حديث أصل في الانتصار لفكرة التشيع، ورواية المبتدع ما يؤيِّدُ بدعته محلُّ نظر وتدقيق وتشدُّد عند كثير من النقاد، وقد فصّلت الطرق والرواياتِ في الدراسة فلتُنظر[١].

ويؤكد تلك الأغراضَ النقدية أنّ البخاري عارف بروايات حديث «من كنت مولاه»، ومع ذلك انتقدها من بعض طرقها في تاريخه الكبير، من وجهة نظر نقدية صرفة، لا من حيث المتن، فقد انتقد رواية إسماعيل بن نشيط العامري لهذا الحديث

(١) ص: ٤٠٥-٤١٤.

عن جميل بن عامر أنّ سالمًا حدثه سمع من سمع النبي ﷺ يقول يوم غدير خم: من كنت مولاه فعلي مولاه، بقوله: «في إسناده نظر»[١]، وفي موضع آخر انتقد رواية سهم بن حصين الأسدي هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري بقوله: «وسهم مجهول ولا يدرى»[٢]. ويُلحظ في كل هذا أنه لم يتعرض للمتن، وإنما نظر إلى الإسناد، مع أنه قد يُعِلُّ بعض المتون في التاريخ الكبير[٣].

فالنظرةُ نظرة نقدية صِرفة ولا علاقة لها بالسياسة، وإلا فحديث المنزلة وقول النبي ﷺ لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، لا يقلُّ أهميّة عن هذا الحديث، وقد أخرجه البخاري في موضعين.

ثم بعد هذا كلّه فإنّ الاحتمال الثالث يبقى قائمًا، وهو أنّ البخاري لم يخرجه لاستغنائه بغيره عنه، فإنه لم يشترط أن يورد جميع الأحاديث الصحيحة، لكنني أستبعد هذا الاحتمال، لأهمية هذا الحديث فيما أرى، وهو أَولى من غيره في الفضائل لو صحّ عند البخاري، وما زال قول بعض الأئمة في تعليل ما لم يُخرجه البخاري له نوع وجاهة عندي إذا كان الحديث هامًّا أصلًا في بابه[٤].

وأمّا الجهة الثانية، وهي أنّ البخاري أعرض عن التخريج لجعفر الصادق، فقد ناقشتها في بحث مطوّل تحت عنوان: «أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج للإمام جعفر الصادق في صحيحه»، وجعلتُها على طريقة الاحتمالات

---

(١) البخاري، التاريخ الكبير، ١: ٣٧٥.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ٤: ١٩٣.

(٣) انظر الفصل الذي عقده الدكتور أحمد عبد الله في كتابه «منهج الإمام البخاري في التعليل من خلال كتابه التاريخ الكبير» حول نقده للمتون، وهو الفصل الثالث: «علل المتن من خلال التاريخ الكبير»، ص: ٤١٥-٤٩٧.

(٤) قال الحاكم في معرفة علوم الحديث، ص: ٥٩: «فإذا وجد مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة غير مخرجة في كتابي الإمامين البخاري ومسلم لزم صاحب الحديث التنقير، عن علته، ومذاكرة أهل المعرفة به لتظهر علته». وما زال الأمر يحتاج تنقيبًا ودراسة.

كذلك، فأظهرت أنّ احتمال إعراض البخاري عن روايات الصادق لأسباب مذهبية وسياسية غيرُ وارد، وأنّ الاحتمال القويَّ هو إعراضه عنه لقضايا حديثية نقدية لا تتعلق بعلو الإسناد ولا بوجود طريق صحيح بين البخاري والصادق، وإنما تتعلق بتخصص الصادق العلمي وانشغاله بالفقه دون ضبط الأسانيد والتدقيق فيها، فجاءت بعض الإشكالات الإسنادية في حديثه كما فصّلتُ ذلك في الدراسة.

وألخّص هنا من تلك الدراسة أسباب بُعد احتمال إعراض البخاري عن روايات الصادق لأغراض مذهبية، وهي في رأيي أربعة أسباب:

الأول: أنّ البخاريَّ روى عن والد جعفر الصادق: محمد الباقر، وعن جدّه علي بن الحسين، وعن والد جدّه الحسين الشهيد، وعن جدّ جدّه علي بن أبي طالب، فلو أعرض لأسباب مذهبية لأعرض عن كل أولئك، وهم أئمة كبار عند الشيعة الإمامية.

الثاني: أنّ البخاريَّ أخرج لبعض الرواة الشيعة، وبعضهم من الغلاة، وقد فصّلت في البحث شيئًا منهم، وأقتصر منهم على راو واحد هنا، وهو: عباد بن يعقوبَ الرواجني الأسدي الكوفي، وهو راوٍ شيعيٌّ مفرط مغال، بل نُسب إلى الرفض، وعنده في التشيع حكايات عجيبة ثابتة عنه، ولعلّ أطرفَها القصةُ الثابتة عنه التي ذكرها القاسم بن زكريا المُطرّز حيث قال: «وردتُ الكوفة فكتبتُ عن شيوخها كلّهم غيرَ عبّاد بن يعقوبَ، فلمّا فرغتُ دخلتُ إليه، وكان يمتحن من يسمع منه، فقال لي: من حفر البحر؟! فقلت: الله خلق البحر! قال: هو كذلك ولكن من حفره؟! قلت: يذكر الشيخ. فقال: حفره علي بن أبي طالب! ثم قال: من أجراه؟ قلت: الله مجري الأنهار ومُنبع العيون. فقال: هو كذلك، ولكن من أجرى البحر؟! فقلت: يفيدني الشيخ. فقال: أجراه الحسين بن علي!

قال: وكان عبّاد مكفوفًا، ورأيت في داره سيفًا معلّقًا وحجفة، فقلت: أيها الشيخ، لمن هذا السيف؟! فقال لي: أعددتُه لأقاتل به مع المهديّ!

قال: فلمّا فرغت من سماع ما أردتُ أن أسمعه منه، وعزمت على الخروج عن البلد دخلت عليه، فسألني فقال: من حفر البحر؟ فقلت: حفره معاوية وأجراه عمرو ابن العاص!! ثم وثبتُ من بين يديه وجعلتُ أعدو، وجعل يصيح: أدركوا الفاسق عدوَّ الله فاقتلوه»[١].

ويظهر غلوُّه أيضًا فيما قاله عليُّ بنُ محمد المَروزيُّ: «سُئل صالح بن محمد عن عباد بن يعقوبَ الرواجني، فقال: كان يَشتِم عثمان. قال: وسمعت صالحًا يقول: سمعت عبّاد بن يعقوبَ يقول: الله أعدل من أن يُدخِل طلحةَ والزّبير الجنة! قلت: ويلَك! ولِمَ؟ قال: لأنهما قاتلا علي بن أبي طالب بعد أن بايعاه»[٢].

ومع هذا الغلو يروي له البخاريُّ حديثًا في الصحيح[٣]، ويوثّقه أبو حاتم ويقول فيه الحاكم: «كان ابن خزيمةَ إذا حدّث عنه يقول: حدّثنا الثقة في روايته المتَّهمُ في رأيه عبّاد بن يعقوبَ»[٤]، ويقول فيه الدّارقطني: «شيعي صدوق»، وينتهي الذهبي إلى القول فيه: «الشيخ العالم الصدوق»[٥]، أما الحافظ فيقول: «صدوقٌ رافضي»[٦].

ولو كان نظرُ البخاري في الرواة منصبًّا على عقائدهم ومذاهبهم لأعرض غاية الإعراض عن عبّاد وأضرابه، إلا أنه لما كان ثقة قَبِلَه، ولو كان شيعيًّا محترقًا مغاليًا، بل متَّهمًا بالرفض، فظاهرٌ أنّ البخاريّ لا يرى التشيع ومحبة آل البيت ـ بل والغلو

(١) المزي، تهذيب الكمال، ١٤: ١٧٨-١٧٩، وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء، ١١: ٥٣٨: «إسنادها صحيح، وما أدري كيف تسمّحوا في الأخذ عمن هذا حاله، وإنما وثقوا بصدقه».

(٢) المزي، تهذيب الكمال، ١٤: ١٧٨، ووقع فيه «الرواجبي» وهو تحريف، وصوابه «الرواجني».

(٣) مقرونًا بغيره، انظر: البخاري، الصحيح، ح: ٧٥٣٤، وانظر: ابن حجر، هدى الساري، ص: ٤١٢.

(٤) انظر: ابن حجر، هدى الساري، ص: ٤١٢.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٥٣٦.

(٦) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص: ٢٩١، (٣١٥٣).

فيها ـ تهمةً يُوصَم بها الراوي ويُعرِض عنه بسببها، وظاهر كذلك أنّ نوعًا من الحرية السياسية يتمتع به الرواة يمكّن أمثال هذا من الجهر بهذه المذاهب والآراء من غير خوف وتوجّس، وكذا الحال في الراوي عنه البخاري، وإلا لأعرض عنه.

الثالث: توثيق البخاري النّسبي لأبناء الصادق، فقد نقل في ترجمة محمد بن جعفر الصادق، صاحب الثورة المعروفة على المأمون، قول إبراهيم بن المنذر: «كان إسحاقُ أخوه أوثقَ منه وأقدَمَ سِنًّا»[١].

فالبخاريُّ يوثّق أبناء الصادق ويعتمدهم، مما يشير إلى أنّ نظرة العداء لأهل البيت منتفية، وأنّ المسألة خارجة عن الاعتقادات والمذاهب وإلا لذمّ أبناءَه وتكلّم فيهم.

الرابع: أنّ البخاري نفسَه يثني على الصادق في كتاب آخر ويعتمده في كتابه خلق أفعال العباد ليحتجّ به على الجهمية مُصدِّرًا ذلك بقوله: «باب: ما ذكر أهل العلم للمعطّلة الذين يريدون أن يبدّلوا كلام الله عز وجل»[٢]. فهو من كبار أهل العلم الذين يُحتجّ بكلامهم على أهل البدع والضلال عند البخاري، ولو كان الأمر متعلقًا بالسياسة أو المذهب لأعرض عنه هنا أيضًا، وهو أولى.

وعلى ذلك كلّه، فيمكنني من خلال هاتين الدراستين أن أدّعي أنّ البخاري لم يكن ذاتيًّا في اختيار الأحاديث والرواة في صحيحه ـ على الأقل في كتاب الفضائل وفي الرواية عن أهل البيت ـ تغلب عليه أيدولوجيته وتسيطر عليه أفكاره، فيتسربُ مذهبه إلى حديثه، بل كان ينقل الحديث الصحيح كما روي، ويختار الأحاديث الصحيحة بناء على قوتها من حيث منهجيةُ التوثيق التاريخي لا من حيث رأيه واعتقادُه وفكره، وإلا لأعرَض عن أحاديثَ كثيرةٍ يَستدلّ بها الشيعة وغيرهم.

(١) البخاري، التاريخ الكبير، ١: ٥٧.

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد، ص: ٢٩-٤٦، ولم أكن قد ذكرت هذه الفائدة في البحث السابق، واستفدتها من الأستاذ عبد الله الثلاج، فله كل الشكر.

لكن ظهر فكر البخاري ومذهبه في الأبواب والتراجم التي وضعها قبل كل حديث، وهو أمر طبيعي منسجم مع شخصيته العلمية الفقهية العالية، إذ أودع في تلك الأبواب آراءه وأفكاره ونظَراته، وهو ما يقوم به كل عالم يشرح الحديث وفق منهجية فكرية يلتزم بها، لكن توثيق النص أمر مغاير لدقة الاستنباط منه والتدقيق في المعاني الخفية فيه.

المطلب الخامس: نقد المحدثين لصحيح البخاري: تثبيت للمكانة أم تشكيك فيها؟

تلقى العلماء والنقاد كتاب البخاري بالقبول وتواردت في ذلك أقوالُهم كما تقدّم، ولكن ذلك لا يعني أنّ كتابه لم يَسْلَم من أي نوع من أنواع النقد على مرّ العصور، فقد انتقده عددٌ من كبار النّقاد بعده، انتقده الإمام أبو حاتم ابنُ حِبّان (ت٣٥٤هـ) في مقدمة صحيحه مستنكرًا تشدّده وعدم روايته عن بعض الرواة الثقات في رأيه وأجلّهم: حماد بن سلمة، الإمام الثقة الجليل[١]، وكرّر استنكاره ذلك في أكثرَ من كتاب[٢]، ثم جاء الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) في كتابيه «الإلزامات،

(١) ابن حبان، الصحيح، ١: ١٥٢-١٥٤.

(٢) قال ابن حبان في الثقات، ٦: ٢١٧، في ترجمة حماد بن سلمة: «ولم ينصف من جانب حديثه واحتج بأبي بكر بن عياش في كتابه وبابن أخي الزهري وبعبد الرحمن بن عبد الله ابن دينار، فإن كان تركه إياه لِمَا كان يخطىء فغيره من أقرانه مثل الثوري وشعبة ودونهما كانوا يخطئون، فإن زعم أن خطأه قد كثر من تغير حفظه فقد كان ذلك في أبي بكر بن عياش موجودًا وأنى يبلغ أبو بكر حماد بن سلمة، ولم يكن من أقران حماد مثله بالبصرة في الفضل والدين والعلم والنسك والجمع والكتبة والصلابة في السنة والقمع لأهل البدعة ولم يكن يثلبه في أيامه إلا قدري أو مبتدع جهمي لِمَا كان يظهر من السنن الصحيحة التي ينكرها المعتزلة وأنى يبلغ أبو بكر بن عياش حماد بن سلمة في إتقانه أو في جمعه أم في علمه أم في ضبطه».

ولمّا ترجم لعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار المدني في المجروحين، ٢: ٥١، ذكر أخطاءه =

والتتبع» فانتقد عدة أحاديث، وكان للحافظ الإسماعيلي (ت ٣٧٧هـ) انتقادات كثيرة في مستخرجه على صحيح البخاري[١]، وانتقد الصحيحَ كذلك أبو مسعود الدمشقيُّ (ت ٤٠١هـ)، وأبو علي الغسّاني (ت ٤٩٨هـ) في مواضعَ أخرى[٢].

ولعلّ أشهر الانتقادات الموجهة لصحيح البخاري كانت من الإمام الناقد الكبير أبي الحسن الدارقطني، فقد انتقد أكثر من ١٠٠ حديث من أحاديث الصحيح، وانتشرت انتقاداته بين العلماء، وانتقد الحافظ ابن حجر انتقاداته في مقدمة مطولة لكتاب فتح الباري، فأجاب عن أكثر الأحاديث.

وأرى أنّ تلك النَّقَدات تُثبّت مكانة صحيح البخاري وأنّه أرفع كتاب جمع الأحاديث الصحيحة على مرّ العصور، دون أن تكون مُسببة في التشكيك في مكانته لأمور:

الأول: أنّ ذلك النقد من عالم كبيرٍ مدقّق مثل الدارقطني يدلّ على بقاء المجتمع النقدي حيًّا، وأنّه لا قداسة لأحد في العلم، وعلمُ الحديث مظهر واضح لذلك،

= وأنه» لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد» ثم قال مستنكرًا على البخاري: «وكان محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري ممن يحتج به في كتابه ويترك حماد بن سلمة».

وكأن إعراض البخاري عن حماد بن سلمة بعينه كان مثار نقاش طويل عند أئمة أهل العلم، فقد ذكر الخليلي (ت ٤٤٦هـ) في الإرشاد، ١: ٤١٦، أنه ذاكر يومًا بعض الحفاظ سائلًا: «البخاري لم يخرج حماد بن سلمة في الصحيح، وهو زاهد ثقة؟» فأجابه ذلك الحافظ بجواب متعلق بطريقة حماد في الرواية، وبقطع النظر عن صحة جوابه وقوته، فإن القضية بقيت ردحا من الزمن في دائرة النقاش.

(١) انظر على سبيل المثال: ابن حجر، هدى الساري ص٤١٥، وفتح الباري ٦: ٤٠٠، ٨: ٣٥، ١٩٠، ففيه نقولات تُظهر نقد الإسماعيلي بعضَ صنيع البخاري في صحيحه، وانظر نوع تفصيل لنقده، ولنقد المحدثين في القرنين الثالث والرابع له عند حمزة البكري، موقف محدثَي القرنين الرابع والخامس من صحيح البخاري وأثره في تلقّيه بالقبول، ٢: ٨١-٨٤، وهو بحث مطبوع ضمن كتاب «صحيح البخاري، مقاربة تراثية ورؤية معاصرة».

(٢) انظر: ابن حجر، هدى الساري، ص: ٣٤٦، وانظر تدريب الراوي وتعليقات أستاذنا الشيخ محمد عوامة عليه، ٢: ٥٠٥-٥١٢.

فلو لم ينتقد الدارقطني أو غيره البخاريَّ لكان مثار إشكال واستغراب، فإنّ علم الحديث بطبيعته علمٌ نقدي حيَوي كما ظهر، والأنظار والمناقشات لا تتوقف في العلوم النقدية.

الثاني: أنّ عدد الأحاديث المنتقَدة عند الدارقطني لا يزيد على ١٠٠ حديث[١]، وعدد أحاديث صحيح البخاري بالمكرر ٧٢٥٠، فتكون النسبة أقل ١,٥٪، وهو ما يعني زيادة تثبيت لمكانة الصحيح، فكأنّ الدارقطني يقول: إنني حاولت تتبُّع الصحيح ودقّقت عليه فلم أخرج إلا بأحاديثَ يسيرةٍ جدًا، وأمّا الباقي فأنا مسلّم له معترِف بقوّة ما فيه.

ويؤكّد ذلك أنّ الدارقطنيَّ صنّف كتابًا كاملًا في ذلك، ولم يكتب تلك الانتقادات في حاشية أو في مبحث صغير هامشي، فهو حريص على إظهار التتبع والنقد، ومع ذلك لم يذكر أكثر من تلك الأحاديث.

الثالث: أنّ مضمون تلك الانتقادات يتوجه إلى انتقادات شكلية جزئية في أكثرها، ولا يتوجه للحديث برُمَّته، وقد درستُ عيّنة من تلك الأحاديث تشمل أول عشرين حديثًا[٢]، وكان أكثرُ النّقد فيها متوجّهًا إلى اختلاف الطرق مع ثبوت متن الحديث (سبعة أحاديث)[٣]، أو إلى زيادة راوٍ في الإسناد أو نقصه (ستة أحاديث)[٤]،

(١) انظر: ابن حجر، هدى الساري، ص: ٣٤٦، حيث ذكر ١١٠، وفيها انتقادات الدارقطني وغيره، فعدد ما انتقد البخاري لا يعدو ١٠٠ في رأيي.

(٢) بحسب ترتيب هدى الساري.

(٣) انظر: الحديث الأول، ص: ٣٤٨، والرابع، ص: ٣٥١، والحديثين التاسع والعاشر، ص: ٣٥٢-٣٥٣، والسابع عشر، ص: ٣٥٥-٣٥٦، والتاسع عشر، ص: ٣٥٦، والعشرين، ص: ٣٥٧.

(٤) انظر: الحديث الثاني، ص: ٣٥٠، والثالث، ص: ٣٥٠، والثامن، ص: ٣٥٢، والثالث عشر، ص: ٣٥٤، والرابع عشر، ٣٥٤-٣٥٥، والسادس عشر، ص: ٣٥٥.

أو إلى اتصال الأسانيد (ثلاثة أحاديث)[١]، أو إلى أسماء الرواة (حديثان)[٢]، وإذا توجّه النقد إلى متن فإنه يتوجه إلى قضية اختصار الراوي له (حديث واحد)[٣] أو تغيير لفظة فيه (حديث واحد)[٤]، دون أن يتوجه إلى أصل الحديث كلّه.

فلم يكن في هذه الأحاديث العشرين أيُّ نقد متوجِّه للحديث برُمّته، سندًا ومتنًا، بحيث يقال فيه: حديث ضعيف، وأخطأ البخاريُّ في إخراجه.

ومع ذلك فإنّ الحافظ ابنَ حجر أجاب عن أكثر تلك الانتقادات وبيّن دقّة نظرِ البخاري فيها، وإن وافق الدارقطنيّ في بعضها[٥]، ولا قدسيّةَ لأحد في علوم الحديث.

الرابع: أنّ تسمية صنيع الدارقطني «انتقادات» تسميةٌ فيها تسمّح وتساهل، وإن دَرَجَتْ في عبارات أهل العلم الكبار، وأرى أن نسمّيها بما سمّاها الدارقطنيُّ نفسُه: «تتبع» لا «انتقاد»، ذلك أنّ الدارقطنيَّ كان يقصد من كتابه «التتبع» لا «الانتقاد»، والتتبع شامل للانتقاد ولمجرد التدقيق الزائد دون أن يكون «انتقادًا»، فقد يتتبع الطالبُ مقولاتٍ دقيقةً في كتاب أستاذه لإظهار فهمه العميق لتصرفاته العلمية في الكتاب، فكأنه يقول له: أنا في درجة عالية من العلم مكّنتني من فهم إشاراتك وتصرفاتك.

والتتبع بهذا المعنى موجودٌ عند الدارقطني، ولا يمكن أن يُعدّ «انتقادًا» بالمعنى المشهور المتداوَل، لأمور:

الأول: أنّ الاختلافات في الرواية في كثير من الأحاديث التي انتقدها الدارقطني

(١) انظر: الحديث السابع، ص: ٣٥٢، والحديث الثاني عشر، ص: ٣٥٤، والحديث الثامن عشر، ص: ٣٥٦.

(٢) انظر: الحديث السادس، في هدى الساري ص: ٣٥٢، والعشرين، ص: ٣٥٧.

(٣) انظر: الحديث الخامس عشر، ص: ٣٥٥.

(٤) انظر: الحديث الخامس، ص: ٣٥١.

(٥) انظر: الحديث الثامن عشر، ص: ٣٥٦.

لم تغب عن البخاري، إذ كان على علم بها، وكان في كثير من الأحيان قد أخرج الوجهين في صحيحه: الوجهَ الصحيح والوجهَ الذي تتبّعه الدارقطني، ولمّا لم يكن الدارقطنيُّ منتقِدًا دائما فإنه لم يكن يُضعِّف وجهًا منها، بل يذكر الوجهين ويسكُت، فكأنّه يقول: أنا أُدقّق في هذه الروايات تدقيقًا زائدًا لبيان أنّ فيها مجالًا للنظر والتأمل، دون أن يجزم بضعف رواية وتفضيل أخرى[1].

الثاني: أنّ الدارقطنيَّ نفسَه كان يرجّح بعض الروايات التي اختارها البخاري في مواضعَ أخرى من كتبه، فقد تتبّع بعض الأحاديث ذاكرًا الرواياتِ المختلفةَ فيها وساكتًا على ذلك دون ترجيح في كتاب التتبع، ثم نراه في كتابه العلل يرجّح ما رجّحه البخاري[2]، وفي بعض الأحاديث في «التتبع» يظهر أنّ صنيع البخاري كان وجيهًا[3].

وعليه فهي «تتبعات» وتدقيقات من إمام كبير من أئمة النقد على كتاب إمام كبير كذلك من أئمة النقد، يمكن القولُ: إنها تُثبّت مكانته بوصفه أصحَّ كتاب بعد كتاب الله عز وجل.

المطلب السادس: لو لم يخلق الله تعالى البخاري: الأحاديث التي تفرد بها البخاري عن جميع كتب السنة[4]

ظهر مما تقدّم أنّ صحيح البخاري أجلُّ كتب الإسلام المصنَّفة، وأنّ البخاري أتقن العمل فيه إتقانًا عاليًا، وظهر إتقانه في جمعه الأحاديثَ الصحيحة العالية

(١) انظر على سبيل المثال: الحديث الثاني، ص: ٣٥٠، والثالث عشر، ص: ٣٥٤، والرابع عشر، ص: ٣٥٥.

(٢) انظر: الحديث التاسع، ص: ٣٥٢-٣٥٣، ثم انظر قوله في العلل: ١٠: ٣٤٩: «والحديث عندي حديث ابن أبي ذئب والضحاك بن عثمان لأن للحديث أصلًا محفوظًا عن سلمان يرويه أهل الكوفة».

(٣) انظر: الحديث الثامن، ص: ٣٥٣.

(٤) هذه خلاصة بحث قدمته في مؤتمر تاريخ العلوم الحضارية في الإسلام المنعقد في رحاب =

الدرجة، وفي اختياراته في الرواة، وفي تصنيفه وترتيبه ونقده وغيرِ ذلك مما صار مشهورًا معروفًا، فهو إمام في هذه الجهة، لكنه من حيث كونُه راويًا للحديث ـ لا مصنفًا وجامعًا ـ فإنه كان مجرّد راوٍ في سلسلة حديثية قد نستعيض منه بعشَرات الرواة في عصره.

وشجرة الأسانيد في الشكل رقم ٣ توضح السلسلة التي أقصدها:



شكل ٣

وهو حديثٌ في فضل علي رضي الله عنه، أخرجه البخاريُّ من طريق سعدِ بن أبي وقّاص، ولفظه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبيَّ بعدي»[1] وهذه الشجرة تظهر أنّه مَرْوِيٌّ في عشَرات الكتب الحديثية من طرق كثيرة تجاوزت ١٢٠ طريقًا، ولم يكن للبخاري في كل هذه الشجرة إلا إسنادان! فلو لم يروه البخاري لما طرأ أيُّ تغيير في وجود الحديث وروايته، إذ هو موجود ثابت منتشر بين الرواة منذ الطبقات الأولى، فلم يكن الحديث مغمورًا فاكتشفه البخاري فأورده في صحيحه، ولم يكن خافيًا على المحدّثين والرواة فأبرزه لهم البخاري، وإنما هو معروف مشهور من طرق كثيرة، وكان البخاريُّ أحدَ من رواه، لكن تميّزه كان في اختيار الأحاديث الصحيحة العالية، وفي اختيار طرق رواياتها الدقيقة.

= جامعة ابن خلدون بتاريخ ٢٠-٢١/١٢/٢٠١٩، وكان تحت عنوان: تاريخ المصنفات الحديثية في القرنين الرابع والخامس: المستخرجات نموذجًا، مقاربة جديدة، ذكرت فيه هذه الفكرة ودققت فيها، وكانت قد انقدحت في ذهني أيام تدريسي لمادة تخريج الحديث وعلم الرجال والمناقشات الهامة مع الطلبة في جامعتنا ربيع عام ٢٠١٩.

(١) الحديث متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، ح: ٤٤١٦، وأخرجه في موضع آخر، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي ابن أبي طالب، ٣٧٠٦. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح: ٢٤٠٤.

وقد استقرأتُ جميع أحاديث البخاري فوجدتها على هذه الحالة، لا يتفرد البخاري بحديث واحد لا يرويه غيره، بل عادة يشاركه عدد من الرواة، قد يقلّون فينزل عددهم عن خمسة، وقد يكثرون لتصل بعض الأحاديث إلى مئات الطرق، والبخاري يروي طريقًا واحدًا منها أو طريقين. وجُلُّ تلك الأحاديث مُخرَّجة في الكتب الستة وفي مسند أحمد والمصنفات والمعاجم والسنن الأخرى، ولكن من غير طريق البخاري.

ولا يندّ عن هذه القاعدة في ما وقفت عليه إلا حديثٌ واحد فقط، رواه البخاري ولم أجده عند غيره من مصنفي كتب الحديث المشهورة، فتفردَ البخاريُّ بإسناده كاملًا ومتنه، وهو ما رواه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب، باب ما يكون من الظن قال: «حدثنا سعيد بن عفير: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ: ما أظن فلانًا وفلانًا يعرفان من ديننا شيئًا. قال الليث: كانا رجلين من المنافقين»(١).

ويظهر من شرح ابن حجر عليه في فتح الباري أن لا ذكر لأي طريق أو مخرج آخر للحديث، وهذا البحث في المصادر التي بين أيدينا، فلعل مُستخرَجًا من المُستخرَجات أو مُصنَّفًا في الرواية روى هذا الحديث ولم نقف عليه.

وقد توصّلت إلى هذا الحديث الوحيد من عدة مصادرَ، أطلت البحث فيها:

أولًا: الاعتماد على البرامج الحاسوبية، ولعلّ أهمَّها الآن برنامج جامع خادم الحرمين، فقد استخرجت منه الأحاديث التي تفرد بها البخاري على أكثر من **٣٢** كتابًا من أمهات كتب السنة، فوجدته يذكر **١٥** حديثًا، دقّقت فيهم واحدًا واحدًا دراسة يدوية لأتبين أنّ لجميعها طرقًا أخرى إلا هذا الحديثَ الواحد.

ثانيًا: كتاب الدكتور عوّاد خلف المعنون بـ«صحيح الحفاظ فيما انفرد به

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: ما يكون من الظن، ح: ٦٠٦٧، ٦٠٦٨.

البخاري في صحيحه عن باقي الستة»، وفيه يحصر جميع الأحاديث التي تفرّد بها البخاري عن الكتب الخمسة الأخرى، وذكر في مقدمته منهجيته في هذا الإحصاء وخلَص إلى أنّ عدد الأحاديث **١٣٥** حديثًا، تتبّعتُ هذه الأحاديث كلَّها ودرَستُها دراسةً تفصيلية، وخرجت بأنها جميعًا في مصنَّفات أخرى غيرِ الكتب الستة، مثل مسندِ أحمدَ ومصنف ابن أبي شيبة وسنن البيهقي إلا هذا الحديثَ الواحد.

ثالثًا: النصوص المنثورة في الشروح والكتب، لا سيما في فتح الباري بحيث نتعرف على مظانّ وجود الروايات في المصنفات الأخرى، وقد تتبعت كلام الحافظ على الأحاديث التي ضاق مخرجها على المستخرجين، فتأكّدَتِ النتيجة.

وهو ما يعني أنّ البخاريَّ كان من حيث روايةُ الحديث مجردَ راو من الرواة، لكنّه من حديث الجمع والتصنيف والتدقيق والنقد فهو إمام من أعظم الأئمة، وعلى هذه النتيجة فلو لم يخلق الله تعالى البخاريَّ فلن يضيع حديث من أحاديث المسلمين إلا حديثًا واحدًا، وفي رأيي فإنّ هذا الحديثَ الذي تفرّد به البخاري ليس من الأحاديث التي يدور عليها الإسلام، ولا تدور عليها الأحكام ويغني عنه أحاديثُ كثيرةٌ في بابه، فلم لم يكن مَرْوِيًّا لم ينقص من الدين شيء.

ثم إنّي وقفت على نصٍّ هامٍّ للإمام ابن تيمية يصرّح فيه بالفكرة ذاتِها، ويقول: «ومثل هؤلاء الجهال يظنّون أنّ الأحاديث التي في البخاري ومسلم إنما أخذت عن البخاري ومسلم... وأنّ البخاري ومسلمًا كان الغلط يَرُوج عليهما، أو كانا يتعمدان الكذب، ولا يعلمون أنّ قولنا: رواه البخاري ومسلمٌ علامة لنا على ثبوت صحته، لا أنّه كان صحيحًا بمجرّد رواية البخاري ومسلم، بل أحاديث البخاري ومسلم رواها غيرِهما من العلماء والمحدّثين من لا يحصي عدده إلا الله، ولم ينفرد واحد منهما بحديث، بل ما من حديث إلا وقد رواه قبل زمانه وفي زمانه وبعد زمانه طوائف، ولو لم يُخلَق البخاريُّ ومسلمٌ لم ينقُصْ من الدين شيء، وكانت تلك

الأحاديث موجودة بأسانيدَ يحصل بها المقصود وفوق المقصود»[١].

وهو رأي متين واضح، ويمكن من خلاله مناقشة السؤال المعاصر: أين النسخة الأصلية من صحيح البخاري؟ أو كيف نثق برواة الصحيح عن البخاري، فلعلَّ فيهم من لم يكن ثقة ليروي هذا الكتاب الهامّ؟ إذ إنّ قضية وجود جميع أحاديث صحيح البخاري موثقةً معروفةً في غيره من الكتب تعود على ذينك السؤالين بالنقد، فلو سلمنا بأنّ النسخة الأصلية لم تصل أو أن الرواة لم يكونوا على تلك الدرجة من الثقة فإن جميع أحاديث الصحيح موجودة معروفة في كتب أخرى بطرق أخرى، ويمكن دراستها وبيان الصحيح منها من خلال تلك الكتب، فلو حُذف صحيح البخاري من الوجود لما استلزم ذلك حذف أحاديثه، إلا حديثًا واحدًا ـ على ما يظهر لنا، وقد يكون له طريق لم نقف عليه ـ ولو لم نجد النسخة الأصلية من الصحيح فإن ما فيها ثابت موجود معروف بطرق أخرى قد يصل بعضها إلى مئات الطرق، فلم يخترع البخاري شيئًا من قِبَل ذاته. ولو لم يخلق الله البخاريَّ لم تنقص الأحاديث.

هذا مع أنّ عددًا من الدراسات بَحثت في قضية النسخة الأصلية وثقة رواة صحيح البخاري[٢]، ولا نطيل بذكر ذلك.

❊ ❊ ❊

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ٧: ٢١٥.

(٢) تنظر دراسة د. جمعة فتحي عبد الحليم، روايات الجامع الصحيح ونسخه، دراسة نظرية تطبيقية، ودراسة د. شفاء الفقيه، روايات الجامع الصحيح للإمام البخاري، رواية أبي ذر الهروي نموذجا.

الخاتمة

الأحاديث النبوية.. من صلابة خطاب النقد الحديثي إلى سيولة التلقي الحداثي

انتهينا من خلال ما مضى إلى أنّ رواية الحديث انتقلت في القرون الثلاثة الأولى بطبيعية واضحة، وتحت مِظلّة نقدية عالية، دققت ومحصت وميزت بين مراتب الروايات ودرجاتها.

وقد ظهرت الطبيعية في مظاهرَ كثيرة، لعلّ أوضحها: ما ظهر في تلقي الصحابة عن النبي ﷺ وروايتهم عنه، وفي أسباب إكثار بعضهم دون بعض، وتأثير الزمان والمكان والأحوال الشخصية في ذلك، وظهرت في تلقّي التابعين عن الصحابة رضوان الله عليهم، وكثرة الأسانيد العائلية، وكثرة العلاقات الشخصية، وقلّة الكتابة مقارنة بالرواية الشفوية، وظهرت في عصر أتباع التابعين بكثرة التصنيف لمّا انتشر الورق، ونظام التصنيف الجديد عند الحاجة إليه، وظهرت في عصر الكتب المصنّفة لمّا اهتمّ العلماء بتدوين الحديث في كتب الصحاح والسنن.

وكان النقد مصاحبًا لجميع مراحل الرواية متابعًا لها مدققًا على مساراتها، فظهر في عصر كبار الصحابة بسلطة عمر وتخويفه، ثم في عصر متوسطي الصحابة بنقَدات السيدة عائشة وغيرِها، ثم في عصر صغار الصحابة بنقدهم لبعضهم ونقد التابعين لهم، وهو ما أظهر مجتمعًا نقديًّا متميّزًا في تلك الحقبة.

ثم توسَّع النقد قليلًا في زمن التابعين، فكان لمقولات ابن سيرينَ والنَّخَعي وغيرهما أثرٌ هامّ في الأحكام على الرواة والحديث، ثم انتشر كثيرًا في النصف

الأول من القرن الثاني لمّا انتشرت الروايات وازداد عدد الرواة، فكان لشعبة القِدْحُ المُعَلّى في تأصيل المنهجية النقدية، فانتشرت مقولاته النقدية، وكان لمواقفه الحازمة أثرٌ هامٌّ في تخويف جماعات الرواة من النقد.

ثم تبعه طلابه يحيى القطان وعبدُ الرحمن بنُ مهديٍّ ثم طلابهم من أمثال ابن معين وعليِّ بن المديني وأحمدَ بنِ حنبل وغيرهم، وصولًا إلى البخاري ومسلم وأبي زرعةَ وأبي حاتمٍ وغيرِهم.

وقد استعمل أولئك النقّاد المعايشين للرواة والروايات أدواتٍ نقديةً عالية للاختبار والتمحيص والتدقيق، لا أرى أدواتٍ تلائم عصرهم تفوق تلك الأدواتِ في شدّة التمحيص في الرواة والروايات. فمن تلك الأدوات: اختبار الرواة على مدار السنين، وتلقينهم الأخطاء للامتحان، وفحصُ كتبهم والتدقيق فيها من جهة أنواع الخطوط ومواضع التغير والزيادة والنقصان، ثم نظامُ مقارنة روايات الراوي بروايات غيره، وفحصُ عدد تفردات الراوي عن غيره أو موافقته لهم ومخالفته، وتأثير كل حديث يخطئ فيه الراوي في الحكم عليه، ليخرج الناقد بنتيجة واضحة عن عدد روايات الراوي وعدد الأخطاء وعدد الصحيح.

ثم إنّ ذلك النقد لم يكن نقدًا في مجتمع ساذج يقبل ما يقال له، فقد اشتعل المجتمع في أحايينَ كثيرةٍ بعدد من النقاد الذي يختلفون وينظّرون ويدقّقون ويجهرون باختلافاتهم، مما شكّل «مجتمعا نقديًا» لا مجاملة فيه ولا محاباة.

ولم يكن النقد نقدًا مبنيًا على ذاتية الناقد وانطباعاته الشخصية، فقد ظهر أنّ عددًا من النقاد كان يوثق بعض المخالفين في المذهب، وبعضهم من الغلاة، وكان يضعّف بعض الصالحين الأتقياء، والأمر في ذلك عائد إلى منهجية تاريخية ينظر فيها الناقد في حديث الراوي ويُصدرُ حكمَه عليه، دون أن يُحابيَه لمعرفة شخصية أو لعلاقة اجتماعية.

وقد ورث البخاري كل تلك الروايات وذلك النقدَ، فاجتهد اجتهادًا عاليًا في

التمحيص والتدقيق والتمييز ورحل وجمع وصنف، فخرج من بين يديه كتاب من أجلِّ كتب الإسلام، من جهةِ منهجيّة التوثيق التاريخي، وقد أقرّ علماء عصر البخاري ومَن بعدهم بدقّة نظره في هذا الكتاب بناء على شروطه العالية التي اشترطها لكل حديث، وبناء على حسن الاختيار والجمع.

وقد كان البخاري في كتابه هذا رجلَ إشارة لا رجلَ عبارة، فأودع فيه الكثير من الإشارات الخفية المتعقلة باختيار الحديث وصيغ التحديث والسماع، وعلل بعض الروايات، وبعض الأبواب التي يظهر فيها نقد الروايات، وهو ما شَغل كثيرًا من العلماء بتتبع تلك الإشارات وتوضيحها وبيانها، مع إقرارهم بعلو قدره في هذا التوثيق، وبأهمية تلك الإشارات.

فكأنّ البخاريَّ لم يخاطب بذلك الكتابِ عوامَّ المسلمين في عصره، فإن تلك الإشارات ونظامَ الاختيار الدقيقَ والإشارات إلى العلل لا يُخاطَبُ بها إلا كبارُ النقاد والعلماء، وهم الذين فهموا مرامي البخاري فأقرّوا له.

وكأنّ البخاريّ كان يقول لعلماء النقد في زمانه: بين أيديكم هذا الكتاب الذي صنفته، وقصدت به جمع الصحيح من أعلى درجات الصحة، وأشرت فيه إلى ما أقصده وأرمي إليه، وجعلت في تلك الإشارات فوائدَ هامّة لطيفة تُظهر دقة ما أردت من جمع وترتيب واختيار، فإن كان لكم من نقد فليظهر، فإنني ادّعيت فيه ما لم يدّعه أحد قبلي، وهو صحة جميع ما فيه.

لكن مع ذلك كلّه فلم يظهر نقد من كبار النقاد في زمانه، لا من طبقة شيوخه ولا من طبقة أقرانه وطلابه، فلم يظهر شيء من مسلم ولا الترمذي ولا أبي زرعة ولا أبي حاتم ولا الذهلي ولا غيرهم، مع كون النقد في المجتمع العلمي آنذاك ميسورًا متاحًا لكل ناقد، وكون بعضهم قد خالف البخاريَّ مخالفات حادةً في مسائلَ كلاميّةٍ وأنكروا عليه ذلك، فلم تكن «هيبة» البخاري أو رغبتهم في «مجاملته» مانعة لهم من نقد فكره العقدي، فمن بابٍ أولى أن يكون نقد روايته أيسرَ وأسهل.

ويؤكد أنّ «الهيبة» أو «المجاملة» لم تكن مانعًا من النقد أنّ بعض العلماء في عصره انتقدوا كتب البخاري الأخرى، فرتّب ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) نصوصَ أبيه أبي حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ) وشيخه أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ) ـ وهما من أقران البخاري ومن أعظم أئمة النقد في زمانهم ـ في كتاب سمّاه «بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه»، فلو كان عندهم ما يُنتقد في الصحيح ـ وهو أهمّ وأعظم ـ لأعلنوه وصاحوا به.

ويؤكد ذلك أيضًا أنّ بعض العلماء ممّن أخذ عن طلاب البخاري تصدّى لنقد البخاري، ولعلّ أهمّهم في هذا السياق الحافظُ الإمام أبو حاتم بنُ حِبّان، إذ انتقد البخاريَّ في نظامه في الصحيح، وأنكر عليه تشدُّده وعدمَ روايته عن بعض الرواة الثقات في رأيه وأجلّهم: حماد بن سلمة، الإمام الثقة الجليل كما تقدم، ولكن ذلك النقد كان دافعا عند العلماء لتفضيل صحيح البخاري على صحيح ابن حبان، إذ إنّ ذلك النقدَ كان يُظهر علوّ درجة البخاري وتشدُّدَه في شروطه، وتوسُّع ابن حبان ونزولَه ليروي عن بعض الرواة ممن لم يعتمد عليهم البخاري.

ولم يقتصر الأمر على منثورات نقد ابن حبان، فقد نقد صحيحَ البخاري أحدُ أجلّاء النقاد في زمانه، وهو الإمام الدارقطني كما تقدّم، لكنّ نقده توجه إلى نسبة قليلة من الأحاديث المروية في الصحيح، وكان تتبعًا منه لبعض الروايات دون أن يكون نقدًا لجملة الحديث، مع أن نتيجة ذلك التتبع كانت موافقة الدارقطني للبخاري في حكمه على الحديث مما يعني أنّ نقد الدارقطني كان يصبّ في رفع درجة صحيح البخاري لا في التنقيص من قوة منهجيته ومتانة توثيقه.

فكأنّ صحيح البخاري كان ثمرة الرواة والنقد في العصور الأولى، وكأنّ النقاد أقرّوا بأنّ منهجية البخاري في التوثيق التاريخي للأحاديث كانت منهجيةً عاليةً متميزة.

واستقرّ أمر العلماء على ذلك ردحًا طويلًا من الزمن، حيث صرّحوا مرارًا وتكرارًا بتلقيهم صحيحَي البخاري ومسلم بالقبول، مناقشِين إياهما في بعض

الأحاديث وبعض المنهجيات مدققين عليهما فيها، ولم يقتصر الثناء والاعتماد على جماعة المحدثين والنقاد، بل شمل طوائف عديدة من الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وغيرِهم.

ثم عمد ابن الصلاح في القرن السابع إلى ترتيب قواعد علوم الحديث وتوضيحها في كتاب منهجي درسي، وتبعه كبار العلماء والمحدثين في تصانيفهم، فاختصروا كتاب علوم الحديث لابن الصلاح أو رتّبوه أو شرحوه أو نظموه أو تعقّبوه، فآل الأمر إلى ثروة قواعدية نقدية كبيرة، وكانت جلُّ تلك القواعد مستخرَجةً من مقولات الأئمة المتقدمين وتصرفاتهم، فبقيت منهجية المحدثين قوية رصينة معتمدة ثابتة في نفوس المسلمين قرونًا طويلة، وعبّر عن ذلك التعظيم آخر شيخ للإسلام في الدولة العثمانية الشيخُ مصطفى صبري، فجعل تلك الجهود النقدية معجزةً من «معجزات الإسلام»[1].

ثم إنّ جملة تغيرات ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية غيّرت النظام العالمي في القرن الثاني عشَرَ الهجريِّ = التاسعَ عَشَرَ الميلاديّ، وأثّرت تأثيرًا بالغًا في بلاد المسلمين، فآل الأمر إلى استعمار بلاد كثيرة في العالم الإسلامي، وانتشارٍ قويٍّ للثقافة الأوروبية والفكر الغربي، واهتزاز في نفوس المسلمين بعقائدهم وتراثهم أمام ما يرونه من تقدم عسكري وتقني وثقافي وفكري وسياسي في البلاد الغربية، وصار العلم التجريبي حاكمًا قويًّا على ثقافات العالم كلِّها، وصار الإنسان في المركز بعد أن كان المركز للإله والدين.

وكان من أهمّ التغيرات الحادثة في البلاد الإسلامية ظهورُ قوانينَ جديدةٍ همّشت وظيفة طبقة علماء المسلمين في العالم الإسلامي، بعد أن كانوا هم حكامَ المجتمعات الفعليين، ولعل من أهم تلك القوانين قانون «التنظيمات» العثماني الذي همّش دور

(١) أكد ذلك الشيخ في أكثر من موضع، وجمع إلى علوم الحديث عمل أئمة الفقه المجتهدين في الفقه وأصوله. انظر: ٤: ٢٩٦، ١: ١٥٤-١٥٥.

العلماء تهميشًا واضحًا، فلم تعد أدوات التأثير في فئات المجتمع بأيديهم[١].

وآلت أدوات التأثير، مع انتشار الصحافة الورقية، ونظام التعليم العلماني الجديد في المدارس والجامعات، إلى طبقة جديدة من «المثقفين» الذي حصّلوا شيئًا من علوم الغرب وفكره ونظامه في جامعاتهم ومؤسساتهم التعليمية، ورأوا أثناء إقامتهم في الغرب الفجوة الهائلة السياسية والتِّقْنِيّة والاقتصادية والثقافية بين بلاد المسلمين وبلاد الغرب، ولم يكونوا قد حصّلوا شيئًا ذا بال من المعارف الإسلامية، ولا درسوا نُظُم الإسلام وتراثه ومبادئه وفكره دراسة عميقة منهجية، فعادوا من تلك الديار «مبشّرين» بضرورة تحقيق «التقدم» و«النهضة» التي لا تكون في رأيهم إلا بتقليد الطريقة الغربية الحديثة في الفكر والفن والثقافة.

ولمّا كان شغل أولئك المثقفين في الفكر والعلوم الإنسانية فإنّهم اشتغلوا اشتغالًا واسعًا بتراث المسلمين لإظهار الإشكاليات الواقعة فيه المسبّبة لما سمّوه «انحطاط» المسلمين، ناسبين ذلك إلى تراثهم ونظامهم الفكري.

وكان من جملة ذلك التراث الأحاديثُ الكثيرة المبثوثة في كتب الحديث والسنة، فنظر فيها أولئك المثقفون نظرًا سريعًا دون أن يتعرفوا على نظام توثيقها ولا نظامِ روايتها وتدقيقها، ولا نظامِ النقد المصاحب لها، ولا على ما تميز به ذلك النظام التوثيقي على جميع الأنظمةِ في العالم في العصور الخالية، فكان حاصل نظرتهم السريعة: أنهم لم يشهدوا إلا نظامًا بسيطًا متشكلًا من مجرد إسناد ومتن، ليس فيه أيُّ نقد وتفكير وجهد، فلم يعبؤوا به.

وأيّد تلك النظرة المستهينة بعلم الحديث ونقدِه أنّ المرحلة السابقة لعصر «الحداثة» كانت مرحلةَ غياب لعلم النقد الحديثي، لِمَا تميزت به القرون المتأخرة من استقرار طويل في الفكر والمذهب في الأمة الإسلامية، مما جعل كثيرًا من

(١) انظر تفصيلًا تاريخيًا هامًّا لأثر ذلك القانون عند العثمانيين، ونظائره في مصر عند وائل حلاق في كتابه «الشريعة، النظرية والممارسة والتحولات» ص: ٧٠٥-٧٥٠.

علماء المسلمين لا يحتاجون إلى دقائق علم النقد الحديثي، فصار علمًا مهمَلًا لا عناية به في الحَلَقات التدريسية والكتابات[١].

وأيّدها كذلك أنّ المركز في العلوم الفكرية آل للإنسان بعد أن كان للإله، فلم ير المثقفون أقدسَ مما سَمَّوه «النظر العقلي»، وأنّ الحكم على النص إنما ينبع من قارئ النص وعقله، ولم يكن ذلك النظر إلا تابعًا للعقل التجريبي لا العقل التجريدي[٢].

وأيّدها كذلك انتشارُ مصطلحات «النهضة» و«التقدم» و«العقل» و«المدنية» في مقابل وصمهم للعصور قبل ذلك بـ«التخلف» و«الانحطاط» و«الجمود» و«الجهل»، وهي المصطلحات التي أثّرت كثيرًا في استعلاء نظرة المثقفين عند تعاملهم مع التراث، إذ هي نظرة من علٍ لأزمنة قديمة مليئة بالجهل والتخلف ـ على رأيهم ـ وهو ما أورثهم حقَّ النقد دون أن يكلّفوا أنفسهم التعرّفَ على الأنظمة التراثية والفكرية السابقة، إذ هي عصورُ تخلُّفٍ أساسًا، فمن الطبيعي أن يكون نقدها ضروريًا قويًا.

وساعد في انتشار سيطرة المثقفين وسلطتهم تمهيدُ مدرسة الشيخ محمد عبده الفكرية لهم، إذ كانت أفكاره ـ وهو العالم الأزهري ـ الناقدةُ للتراث «جسرًا تعبر العلمانية عليه لتحتل المواقع واحد بعد الواحد، وليس من المصادفة أن يَستخدم معتقداتِه فريقٌ من أتباعه في سبيل إقامة العلمانية كاملة»[٣]، وكان انتساب كثير من

(١) درست هذه المرحلة في بحثي المعنون بـ: «انحطاط أم استقرار، سؤال الحاجة إلى علم نقد الحديث في العصرين المملوكي والعثماني، دراسة من خلال كتب التخريج». وقد طبع في كتاب: Osmanlıda İlm-i Hadis، المنشور في دار نشر ISAR، ٢٠٢٠م.

(٢) انظر نقدًا واسعًا متميزًا لشيخ الإسلام مصطفى صبري للعقل التجريبي الذي سيطر على المثقفين في بدايات القرن العشرين، لا سيما في نقده لكتاب حياة محمد الذي بنى أحكامه على الحديث على العقل التجريبي، مؤكدًا ضرورة بناء الثقة بالعقل التجريدي الذي لا يؤخذ أحكامه من التجربة والحواس، انظر ذلك في موقف العقل والعلم والعالم، في المجلد الثالث.

(٣) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص: ١٥٣، وانظر كذلك، ص: ٢٥١.

المثقفين لمدرسته أو اتكاؤهم عليه معروفًا مشهورًا[١].

ولهذا كلّه فقد انتشر نقد الأحاديث بهذه النظرة الجديدة ودون التعمق في نظام النقد الحديثي في بلاد المسلمين ـ وأخص بها مصر مركز الثقافة العربية ـ على أيدي المثقفين الذين لم يتلقَّوا تعليمًا إسلاميًّا قويًّا، ولعل من أوائل المقالات الهامّة في نقد السنة مقالة الطبيب توفيق صدقي «الإسلام هو القرآن وحده» المنشورة في مجلة الشيخ محمد رشيد رضا المسماة بالمنار[٢]، ثم تبعت تلك المقالةَ مقالاتٌ وكتب كثيرة لعلّ أبرزها ما كتبه الأديب الصَّحَفيُّ أحمد أمين ـ وهو من أصحاب الشيخ رشيد رضا كذلك ـ في «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام»، وتبعه الأديب محمود أبو رية ـ وهو منسوب إلى رشيد رضا ـ في كتبه «أضواء على السنة المحمدية»، والحقوقي السياسي محمد حسين هيكل ـ وقد أثنى رشيد رضا على مقاله[٣] ـ في كتابه «حياة محمد»، وكلهم نظر إلى ذلك التراث من علٍ، فكان ينقده بناء على المعارف الجديدة في العصر، وعلى «أحدث صور التفكير في العالم»[٤]، وليست أحدث صور التفكير إلا مناهجَ المستشرقين الغربية، ولذلك صار الهدف من بعض كتابات المثقفين في رأيهم «أن تكون دراسة علمية على الطريقة الغربية الحديثة، خالصة لوجه الحق، ولوجه الحق وحده»[٥]، ذلك أنّ ما يقوم به علماء الغرب في تلك الأيام «من بحوث نفيسة في تاريخ الدراسات الإسلامية والدراسات الشرقية قد مهّد لأبناء الإسلام وأبناء الشرق أن يتزيّدوا من

(١) انظر: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، وانظر: وائل حلاق، الشريعة، وانظر: مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين.

(٢) توفيق صدقي، مجلة المنار، ٩: ٥١٥.

(٣) انظر: انظر: رشيد رضا، كتاب حياة محمد ﷺ، الحكم بين المختلفين فيه، مجلة المنار، ٣٤: ٧٩١. ج ١٠ مجلد ٣٤ بتاريخ ٣/ ٥/ ١٩٣٥.

(٤) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص: ٢٣.

(٥) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص: ٢٢.

هذه البحوث في تلك الدراسات»[١]، فلا بد أن يُعتمد في التحقق من الأحداث التاريخية في السيرة والحديث على المنهج الغربي الحديث المبني على التفكير الحر، وأنه لا ريب في «أن الشرق اليوم في حاجة أشدّ الحاجة إلى النّهل من ورد الغرب في التفكير وفي الأدب والفن»، والسبب في ذلك كلّه أنّ الشرق عانى من «قرون من الجمود والتعصّب غشّت على تفكيره السليم القديم بطبقة كثيفة من الجهل وسوء الظن بكل جديد»[٢]، ولا يمكن للمثقف أن يتقيد «بنهج الكتب القديمة وأساليبها» في الحديث والسيرة، إذ إنّ البون بين كتب السيرة والحديث وبين النهج والأساليب في عصرنا الحاضر عظيم، فإنّ «النقد في الكتب القديمة لم يكن مباحًا بالقدر الذي يباح به اليوم»، وإنّ كثيرًا من «الكتب القديمة كانت تكتب لغاية دينية تعبدية، على حين يتقيد كُتّاب العصر الحاضر بالنهج العلمي والنقد العلمي»[٣]، وفي هذه النظرة من التعالي على التراث الكثير، وفيها من قلّة المعرفة بأساليبه ونقده ومناهجه الكثير.

وتَتابع الكُتّاب المعاصرون على هذا المنوال، وانفرط الأمر وصار لكل من يمسك قلمًا أن ينظر في الأحاديث وينتقدها بناء على ثقافته الحديثة ومعارفه الجديدة دون أن يكلف نفسه عناء التحقق من الحديث بوصفه حدثًا تاريخيًّا، فآل الأمر إلى سيولة عالية في الثقافة والفكر.

ودخل في النقد الحديثي بعض الصَّحَفِيين أخيرًا، فصار يحق لهم ـ مع السيولة المسيطرة في وسائل الإعلام وفي التعليم عمومًا ـ أن يقلّبوا صحيح البخاري لينتقدوا أي حديث فيه بناء على ظاهر متنه الذي لم يوافق «المعارف المسبقة» و«الذوق» الذي يرونه ويعيشونه، فكأنّ علوم التوثيق التاريخي التي اضطلع بها

(١) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص: ٢٢.

(٢) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص: ٢٢.

(٣) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص: ٣٩.

علماء الحديث ونقادُه لا قيمة لها أمام من يملك وسيلة إعلامية ويمكنه أن ينظر في أي رواية بحسب ذوقه، وكأنّ علم التاريخ كلَّه لا وجود له، إذ صار يمكن لأي كاتب أن ينتقد أي حدث تاريخي بناء على ثقافته وأيدولوجيته وذوقه، فآل التاريخ إلى أن يكون وجوده تابعًا لثقافة المثقَّف، ولا وجود حقيقي لذلك التاريخ.

وأرى ختامًا في سبيل التخلص من السيولة الحداثية المفرطة في التعامل مع التراث الحديثي أمرين:

الأول: ضرورة إعادة بناء منهج التوثيق التاريخي للأحداث والروايات، وأهمية بناء الثقة بعلم التاريخ نفسِه، وطريقةِ التوثق من الروايات التاريخية والأحداث عمومًا، ومِن ثَمّ بناء الثقة بمنهجية نقاد الحديث، فإنّ النقد التاريخي لا يصح أن يكون تابعًا لذوق المثقف ونظرته وفكره، إذ لا تاريخ في هذه الحالة إلا ما كان في انطباعات المثقف، والتاريخ علم حقيقي بذاته متشكل في الواقع، وعلم الحديث علم تاريخ أساسًا، فتثبيت منهجية النقد التاريخي أساس في تثبيت منهجية نقد المحدثين، منعًا للسيولة المعرفية التي سيطرت على الحالة العلمية في القرنين الماضيين، مع اجتياح الحداثةِ المعارفَ كلَّها، والإسلاميةَ منها في مبحثنا هذا.

ولعل مقارنات الشيخ مصطفى صبري بين علوم الحديث وعلم التاريخ في الأمم الأخرى تصبُّ في الفكرة ذاتِها، إذ كان كثير التعظيم لجهود المحدّثين في مقابل محاولات المثقفين الحطّ منها، فكان يردّد مرارًا: إنّ ما قام به علماء الحديث من «ضبط سنة نبي الإسلام أصحُّ وأثبت من ضبط كتب أهل الكتاب»[1]، وإنَّ «الطريقة المتبعة في الإسلام لتوثيق الأحاديث النبوية أفضلُ طريق وأعلاها، لا تدانيها في دقّتها وسُموِّها أيُّ طريقة علمية غربية اتبعت في توثيق الروايات»[2]، وأنّ علماء الإسلام اتخذوا «في ضبط الروايات عن نبيهم وتوثيقها طريقةً لم تَر مثلَها

(١) مصطفى صبري، موقف العقل، ٤: ٥٩.

(٢) مصطفى صبري، موقف العقل، ٤: ٨٧.

دنيا الشرق والغرب»[1]، وما أوردته في المباحث السابقة يؤكد هذه الفكرة تأكيدًا واضحًا، إذ لا يُعرف نظام التوثيق التاريخي الذي اضطلع به علماء النقد الحديثي في أي أمة أخرى على مدار قرون طويلة للغاية.

الثاني: ضرورة التخلّي عن النظرة الاستعلائية إلى الماضي بعيون «التقدّم» و«التنوّر» و«النهضة» واصفين إياه بـ «التخلّف» و«الانحطاط» و«الجمود»، دون دراسة حقيقيّة لتراث ذلك الماضي، وأخصّ هنا علمَ النقد الحديثي، إذ قد ظهر أنّ منهجيةً نقديةً عالية استقرّت في المجتمع العلمي الإسلامي قرونًا طويلة، لم يطلع عليها مثقفو الحداثة ولم يَخْبُروها، فصاروا يطالبون بالتفكير «خارج الصندوق» دون أن يعرفوا «الصندوق» نفسَه، ولا المعارف التي يحتوي عليها، فكان النقد سطحيًّا ذاتيًّا أيدولوجيًّا، قبل أن يكون معرفيًّا منهجيًّا.

وفي ضرورة التخلي عن هذه النظرة الاستعلائية يرى وائل حلّاق أن الذين «يواصلون إصرارهم على أن الماضي أدنى منزلةً من الحاضر في كل الأحوال هم العبّاد المخلصون لهذه الثيولوجيا (يعني عقيدة التقدّم)، وبذلك لا يمكنهم أن يكونوا باحثين ومفكرين حقيقيين... واعتقادنا أنّ معارفنا أفضل من معارف جميع حكماء الماضي، واعتقادنا أنّا أفضل منهم، يعنيان أننا غير متنوِّرين، وهذا يعني ـ حتى عند كانت ـ أننا قد أصبحنا أطفالًا مرةً أخرى، وعبيدًا لأفكار ليست لنا، فإذا كانت ثيولوجيا التقدّم ثمرة التنوير ـ وهي كذلك ـ فهذا التنوير إذن ليس سوى كذبة صدّقناها نحن بسهولة أيضًا»[2].

* * *

(١) مصطفى صبري، موقف العقل، ٤: ١٦٩.

(٢) وائل حلاق، الشريعة ص: ٢٩-٣٠. وانظر نقدًا هامًّا لـ«عقيدة التقدّم» في زمن الحداثة في مقدمته تلك، ص: ٢٤-٣٠.

المراجع والمصادر

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، (ت ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط: الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٢م.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، (ت ٦٣٠هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد، (ت ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، د. ت.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد، (ت ٦٠٦هـ)، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط: الأولى، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ١٩٦٩م.
- ابن الأعرابي، أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد، (ت ٣٤٠هـ)، **معجم ابن الأعرابي**، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، ط: الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٩٩٧م.
- الآجري، أبو عبيد محمد بن علي بن عثمان، **سؤالاته للإمام أبي داود**، تحقيق: أبي عمر محمد ابن علي الأزهري، ط: الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠١٠م.
- أحمد البشابشة، معاصر، **التضعيف الإشاري عند البخاري في ضوء تراجم الجامع الصحيح**، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد: ١٢، عدد: ٣، ٢٠١٦م.
- أحمد عبد الله أحمد أحمد، معاصر، **منهج الإمام البخاري في التعليل من خلال كتابه التاريخ الكبير**، ط: الأولى، دار البشائر، بيروت، ٢٠١٣م.
- أسعد سالم تيم، معاصر، **علم طبقات المحدثين**، ط: الأولى، مكتبة الرشد، السعودية، ١٩٩٤م.
- ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار للنشر، السلسلة الفكرية، بيروت، ١٩٧٠م.

- أمين القضاة، معاصر، **مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري**، ط: الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٨م.
- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، (ت ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط: الثانية، مكتبة الرشد، السعودية، ٢٠٠٣م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ)، **التاريخ الأوسط**، (مطبوع خطأ باسم التاريخ الصغير)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ)، **التاريخ الكبير**، مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، الهند، د. ت.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ)، **الضعفاء الصغير**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ)، **خلق أفعال العباد**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط: الثانية، دار المعارف، السعودية، د. ت.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير ابن ناصر الناصر، ط: الأولى، دار طوق النجاة، ٢٠٠٤م.
- البرذعي، أبو عثمان سعيد بن عمرو بن عمار، (ت ٢٩٢هـ)، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي**، ومعه كتاب أسامي الضعفاء، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهري، ط: الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠٩م.
- البرقاني، أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد، (ت ٤٢٥هـ)، **سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه**، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط: الأولى، كتب خانه جميلي، لاهور، باكستان، ١٤٠٤هـ.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، (ت ٢٩٢هـ)، **مسند البزار= البحر الذي زخر**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد، (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي، (حقق الجزء ١٨)، ط: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

- البغوي، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، (ت ٣١٧هـ)، **معجم الصحابة**، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، ط: الأولى، مكتبة دار البيان، الكويت، ٢٠٠٠م.

- البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر، (ت ٢٧٩هـ)، **جمل من أنساب الأشراف**، تحقيق: سهيل زكار، ورياض الزركلي، ط: الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، (ت ٤٧٤هـ)، **التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح**، تحقيق: د. أبو لبابة حسين، ط: الأولى، دار اللواء للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٨٦م.

- الباغندي، أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان، (ت ٣١٢هـ)، **مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز**، تحقيق: محمد عوامة، ط: الرابعة، دار اليسر ودار المنهاج، السعودية، ٢٠٠٩م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **المدخل إلى كتاب السنن**، تحقيق: محمد عوامة، ط: الأولى، دار اليسر، ودار المنهاج، السعودية، ٢٠١٦م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **بيان خطأ من أخطأ على الشافعي**، تحقيق: الشريف نايف الدعيس، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **شعب الإيمان**، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط: الأولى، مكتبة الرشد، السعودية، ٢٠٠٣م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **معرفة السنن والآثار**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: الأولى، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، مصر، ١٩٩١م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ)، **مناقب الشافعي**، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط: الأولى، مكتبة دار التراث، مصر، ١٩٧٠م.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت ٢٧٩هـ)، **الشمائل المحمدية**، إخراج وتعليق: محمد أحمد حلاق، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت ٢٧٩هـ)، **العلل الكبير= ترتيب: أبي طالب القاضي**، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، ط: الأولى، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٩م.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت ٢٧٩هـ)، **جامع الترمذي= الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل**، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م.

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ١٩٩٥م.

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (ت ٧٢٨هـ)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط: الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.

- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ)، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، د. ت.

- ابن الجعد، أبو الحسن علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي، (ت ٢٣٠هـ)، **مسند ابن الجعد**، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

- جمعة فتحي عبد الحليم، معاصر، **روايات الجامع الصحيح ونسخه، دراسة نظرية تطبيقية**، وهي رسالة دكتوراه، ط: الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، مصر، ٢٠١٣م.

- جميل كامل محمد زيد الكيلاني، معاصر، **الصحابي الجليل عمران بن حصين ومروياته في الكتب التسعة عدا مسند أحمد: ضبطًا ودراسة وتخريجًا**، رسالة ماجستير، السودان، ٢٠٠٣م.

- ابن الجنيد، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد، (ت تقريبا ٢٠٦هـ)، **سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين في الجرح والتعديل وعلل الحديث**، تحقيق: أبي عمر محمد ابن علي لأزهري، ط: الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠٧م.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، (ت ٢٥٥هـ)، **الرسائل الأدبية**، تحقيق: علي أبو ملحم، ط: الثانية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٢م.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت ٥٩٧هـ)، **تلقيح فهوم أهل الأثر**

في عيون التاريخ والسير**، ط: الأولى، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٩٩٧م.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت ٥٩٧هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، ط: الأولى، دار الوطن، السعودية، ١٩٩٧م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت ٥٩٧هـ)، **مناقب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: الثانية، دار هجر، مصر، ١٤٠٩هـ.
- الجورقاني، الحسين بن إبراهيم بن الحسين، (ت ٥٤٣هـ)، **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، ط: الرابعة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، السعودية، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، ٢٠٠٢م.
- الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق، (ت ٢٥٩هـ)، **أحوال الرجال**، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- جوناثان بلوم، قصة الورق، **تاريخ الورق في العلم الإسلامي قبل ظهور الطباعة**، ترجمة: أحمد العدوي، ط: الأولى، دار أدب، السعودية، ٢٠٢١م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، (ت ٣٥٤هـ)، **الثقات**، تحقيق: مجموعة من العلماء تحت إدارة مدير دائرة المعارف العثمانية، ط: الأولى، دار الفكر، بيروت، مصورة من الطبعة الهندية، ١٩٨٣م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، (ت ٣٥٤هـ)، **الصحيح = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (ت ٧٣٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، (ت ٣٥٤هـ)، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، محمود إبراهيم زايد، ط: الأولى، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، (ت ٣٥٤هـ)، **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، ط: الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ١٩٩١م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط: الأولى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، ١٩٨٤م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، ط: الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، الأردن، ١٩٨٥م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، ط: الأولى، دار الرشيد، سوريا، ١٩٨٦م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **تهذيب التهذيب**، ط: الأولى، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٥ - ١٣٢٦هـ.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **توالي التأنيس بمعالي ابن إدريس، (مطبوع خطأ باسم: توالي التأسيس)**، تحقيق: عبد الله محمد الكندري، ط: الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصورة دار المعرفة، بيروت، عن المطبعة السلفية بمصر، ١٣٧٩هـ.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثانية، دار البشائر، بيروت، ٢٠١٧م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **نزهة النَّظر في توضيح نخبة الفِكَر**، تحقيق: نور الدين عتر، ط: الأولى، دار المنهاج القويم، دمشق، ٢٠١٩م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، (ت ٨٥٢هـ)، **هدى الساري**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت ٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت ٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، مصر، د. ت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، ط: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت ٤٥٦هـ)، **عدد ما لكل واحد من الصحابة من الحديث**، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط: الأولى، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٨٤م.
- حمزة البكري، **الدكتور محمد مصطفى الأعظمي محققًا، دراسة نقدية في تحقيقه «موطأ الإمام مالك»**. مطبوع ضمن كتاب: محمد مصطفى الأعظمي، بتحرير أ.د. بلال آيبكان، جامعة ابن خلدون، إسطنبول ٢٠١٩م.
- حمزة البكري، **منهجية التصنيف الحديثي في القرن الثالث مقارنة بالقرن الثاني، الاقتصار على المرفوعات نموذجًا**، مطبوع ضمن كتاب İslâm'da Medeniyet Bilimleri Tarihi، جامعة ابن خلدون، إسطنبول، ٢٠٢١م.
- حمزة البكري، **موقف محدثّي القرنين الرابع والخامس من صحيح البخاري وأثره في تلقّيه بالقبول**، بحث مطبوع ضمن كتاب: صحيح البخاري مقاربة تراثية ورؤية معاصر، ط: الأولى، منشورات جامعة ابن خلدون، إسطنبول، ٢٠٢٠م.
- الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى، (ت ٢١٩هـ)، **مسند الحميدي**، تحقيق: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، ط: الأولى، دار السقا، دمشق، ١٩٩٦م.
- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله، (ت: ٤٨٨هـ)، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والنشر، مصر، ١٩٦٦م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، **العلل ومعرفة الرجال**، رواية ابن عبد الله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط: الثانية، دار الخاني، السعودية، ٢٠٠١م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، **العلل ومعرفة الرجال**، رواية المَرُّوذِي، والميموني، وصالح بن أحمد، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، ط: الأولى، مكتبة المعارف، السعودية، ١٩٨٨م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، ط: الأولى، الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، **مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله**، تحقيق: زهير الشاويش، ط: الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، (ت ٣٢٧هـ)، **آداب الشافعي ومناقبه**، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط: الثانية، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٩٣م.

- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، (ت ٣٢٧هـ)، **الجرح والتعديل**، ط: الأولى، الطبعة الهندية، ١٩٥٢م.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، (ت ٣٢٧هـ)، **علل الحديث**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد، خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط: الأولى، مطابع الحميضي، السعودية، ٢٠٠٦م.
- حارث سليمان الضاري، معاصر، **الإمام الزهري وأثره في السنة**، مكتبة بسام، العراق، ١٩٨٥م.
- الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان، (ت ٥٨٤هـ)، **شروط الأئمة الخمسة**، (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في علم المصطلح)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثالثة، دار البشائر الإسلامية، ٢٠١٤م.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٠٥هـ)، **المدخل إلى الصحيح**، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، ط: الأولى، دار الإمام أحمد، السعودية، ٢٠٠٩م.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٠٥هـ)، **المدخل إلى كتاب الإكليل**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، مصر، د. ت.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، ط: الأولى، دار الحرمين، مصر، ١٩٩٧م.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٠٥هـ)، **معرفة علوم الحديث**، تحقيق: السيد معظم حسين، ط: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، (ت ٣٨٨هـ)، **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط: الأولى، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، السعودية، ١٩٨٨م.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، (ت ٣٨٨هـ)، **معالم السنن= شرح سنن أبي داود**، تحقيق: محمد راغب الطباخ، ط: الأولى، المطبعة العلمية، حلب، ١٩٣٢م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، السعودية، ١٩٨٣م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **الرحلة في طلب الحديث**، تحقيق: نور الدين عتر، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **الكفاية في علم الرواية**،

جمعية دار المعارف العثمانية، الطبعة الهندية، ١٣٧٥هـ.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد= تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها**، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **تقييد العلم**، تحقيق: يوسف العش، إحياء السنة النبوية، بيروت، ١٩٧٤م.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **شرف أصحاب الحديث**، تحقيق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة النبوية، تركيا، د. ت.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، **موضح أوهام الجمع والتفريق**، إدارة مدير دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٩م.

- خلف، عبد العزيز محمد، **تكاثر السنة أم تناقصها؟** بحث في جدلية شمولية التدوين، مجلة Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi، عدد ٧: ١ (Haziran 2020) ص ٦٤٥-٦٦٨ .

- الخليلي، أبو يعلى خليل بن عبد الله بن أحمد، (ت ٤٤٦هـ)، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، ط: الأولى، مكتبة الرشد، السعودية، ١٤٠٩هـ.

- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، (ت ٨٠٨هـ)، **تاريخ ابن خلدون= ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق: خليل شحادة، ط: الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م.

- ابن خلفون، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن محمد، (ت ٦٣٦هـ)، **أسماء شيوخ مالك ابن أنس الأصبحي الإمام**، تحقيق: أبي عبد الباري رضا بو شامة الجزائري، ط: الأولى، أضواء السلف، السعودية، ٢٠٠٤م.

- خالد الثبيتي، معاصر، **إشارات البخاري في كتابه الجامع الصحيح**، دراسة تحليلية، بحث منشور في مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد ٤٣، العدد ٤، شتاء وربيع ٢٠٢١، ص ١٧٥٧-١٨٣٠.

- ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، (ت ٢٧٩هـ)، **تاريخ ابن أبي خيثمة= التاريخ الكبير، السفر الثالث**، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، ط: الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠٦م.

- ابن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة، (ت ٢٤٠هـ)، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط: الثانية، دار طيبة، السعودية، ١٩٨٥م.

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، (ت ٣٨٥هـ)، **العلل الواردة في الأحاديث**، تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، ط: الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢٧هـ.

- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، (ت ٢٥٥هـ)، **المسند = سنن الدارمي**، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط: الأولى، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ٢٠٠٤م.

- دانييل برتو، **إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية**، بحث مطبوع ضمن كتاب التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات، ط: الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٥م.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، (ت ٢٧٥هـ)، **رسالته لأهل مكة في وصف السنن (المطبوعة في ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث)**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثالثة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٤م.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، ط: الأولى، الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

- الدولابي، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد، (ت ٣١٠هـ)، **الكنى والأسماء**، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط: الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم**، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٢م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تحقيق: محمد عوامة، ط: الثانية، دار اليسر، دار المنهاج، السعودية، ٢٠٠٩م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، ط: التاسعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٣٧هـ.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **تجريد أسماء الصحابة**، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **تذكرة الحفاظ**، تحقيق: زكريا عميرات، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل**، (مطبوع ضمن أربع رسائل في علوم الحديث)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: السابعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٨م.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط: الثالثة، دار الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٣م.
- ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (ت ٧٩٥ هـ)، **شرح علل الترمذي**، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، ط: الثانية، الرشد، السعودية، ٢٠٠١م.
- رضا بوشامة، معاصر، **كتابة الحديث عند شيوخ الإمام مالك بن أنس رحمه الله**، مجلة المعيار، عدد: ٤٣، سنة: ٢٠١٨م.
- الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد، (ت ٣٦٠هـ)، **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، ط: الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.
- الزَّبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، (ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط: الأولى، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت، ٢٠٠٠م.
- أبو زرعة، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله، (ت ٢٨١هـ)، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي= رواية أبي الميمون بن راشد**، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٠م.
- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: د. محمد محمد تامر، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت ٧٩٤هـ)، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، ط: الأولى، أضواء السلف، السعودية، ١٩٩٨م.
- السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، (ت ٧٥٦ هـ)، **بيان معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي**، تحقيق: علي بن نايف البقاعي، دار البشائر، بيروت، ١٩٩٣م.

- السبكي، أبو نصر عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي، (ت ٧٧١هـ)، **قاعدة في الجرح والتعديل**، (مطبوعة مع كتاب أربع رسائل في علوم الحديث)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثامنة، دار البشائر الإسلامية، ٢٠١٨م.
- السجزي، أبو سعيد مسعود بن علي السجزي، (ت ٤٢٨هـ)، **سؤالات مسعود بن علي السجزي (مع أسئلة البغداديين عن أحوال الرواة للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري)**، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، (ت ٩٠٢هـ)، **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي**، تحقيق: علي حسين علي، ط: الأولى، مكتبة السنة، مصر، ٢٠٠٣م.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، (ت ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: إحسان عباس، ط: الأولى، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- سعيد بن عبد القادر بن سالم باشنفر، معاصر، **منهج الإمام البخاري في عرض الحديث المعلول في الجامع الصحيح**، ط: الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٦م.
- سلطان سند العكايلة، ومحمد عيد محمود الصاحب، معاصران، **أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث**، ط: الأولى، دار ابن الجوزي، الأردن، ٢٠١٠م.
- السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد، (ت ٤١٢هـ)، **سؤالات السلمي للدارقطني**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد، خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ.
- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور، (ت ٥٦٢هـ)، **أدب الاملاء والاستملاء**، تحقيق: ماكس فايسفايلر، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م.
- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور، (ت ٥٦٢هـ)، **الأنساب**، تحقيق: عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي اليماني، وغيره، ط: الأولى، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٦٢م.
- السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، (ت ٩١١هـ)، **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، تحقيق: محمد عوامة، ط: الأولى، دار المنهاج، ودار اليسر، السعودية، ٢٠١٦م.
- السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، (ت ٩١١هـ)، **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.

- السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، (ت ٩١١هـ)، **طبقات الحفاظ**، ط: الثانية، تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العليمة، بيروت، ١٩٩٤م.

- شعبان عبد العزيز خليفة، (ت ٢٠١٩م)، **الكتب والمكتبات في العصور الوسطى**، ط: الثانية، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠١م.

- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، (ت ٢٠٤هـ)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، ط: الأولى، مكتبة الحلبي، مصر، ١٩٤٠م.

- ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، (ت ٣٨٥هـ)، **تاريخ أسماء الثقات**، تحقيق: صبحي السامرائي، ط: الأولى، الدار السلفية، الكويت، ١٩٨٤م.

- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، (ت ٢٣٥هـ)، **المصنف**، تحقيق: محمد عوامة، ط: الأولى، دار القبلة، السعودية، ٢٠٠٦م.

- ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان بن أبي شيبة، (ت ٢٩٧هـ)، **سؤالاته لعلي بن المديني**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط: الثانية، مكتبة المعارف، السعودية، ١٩٨٤م.

- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن، (ت ٦٤٣هـ)، **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م.

- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن، (ت ٦٤٣هـ)، **مقدمة ابن الصلاح= معرفة أنواع علم الحديث**، تحقيق: نور الدين عتر، الثانية والعشرون، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٧م.

- الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح، (ت ١١٨٢هـ)، **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، تحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

- صنوبر، أحمد، **إشكالية تعميم الصورة الجزئية: دراسة في علاقة البخاري بالسلطة السياسية من خلال روايات فضائل علي بن أبي طالب في الصحيح**، بحث مطبوع ضمن كتاب: صحيح البخاري مقاربة تراثية ورؤية معاصرة، ط: الأولى، منشورات جامعة ابن خلدون، إسطنبول، ٢٠٢٠م.

- صنوبر، أحمد، **التنافس العلمي بين طبقة صغار الصحابة وطبقة التابعين: دراسة تحليلية للمناقشات العلمية بين ابن عباس رضي الله عنه وبعض التابعين**، مطبوع ضمن أعمال مؤتمر الصحابة، جامعة صقاريا، إسطنبول ISAV/Ensar، ٢٠١٨م.

- صنوبر، أحمد، **انحطاط أم استقرار، سؤال الحاجة إلى علم نقد الحديث في العصرين المملوكي والعثماني**، دراسة من خلال كتب التخريج، بحث مطبوع ضمن كتاب: Osmanlı-da İlm-i Hadis، المنشور في دار نشر ISAR، ٢٠٢٠م.

- صنوبر، أحمد، **علم العلل وإعادة تأريخ رواية الحديث: دراسة في الثبوت التاريخي لمرحلة التدوين الرسمي**، بحث محكم مقبول للنشر في مجلة: Recep Tayyip Erdoğan Üniversi-tesi İlahiyat Fakültesi Dergisi، العدد: ٢٠، سنة: ٢٠٢١.

- صنوبر، أحمد، **مدرسة البصرة الحديثية في النصف الأول من القرن الأول الهجري: دراسة في أسباب التأخر العلمي عن مدرسة الكوفة**، مطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦، العدد: ١، سنة: ٢٠٢٠، شهر: حزيران.

- صنوبر، أحمد، **مدينة رواية لا مدينة فقه، دراسة في أثر أنس بن مالك رضي الله عنه الحديثي والفقهي في البصرة**، مطبوع في مجلة تصور، المجلد: ٦ العدد: ٢، سنة: ٢٠٢٠، شهر: كانون أول.

- صنوبر، أحمد، **من مراسيل مالك إلى متصلات البخاري، دراسة نقدية لنظرية شاخت في النمو العكسي للأسانيد**، مطبوع ضمن كتاب: نظرية النمو العكسي للأسانيد عند المستشرقين، دراسات حديثية نقدية، تحرير: أحمد صنوبر، ط: الأولى، دار أروقة، عمان، ٢٠٢٠م.

- صنوبر، أحمد، **وظيفة المحدث الناقد ووظيفة الفقيه الأصولي وإشكالية نقد الحديث في عصر الحداثة**، ضمن كتاب: دراسات في النقد الحديثي عند الأصوليين، منشورات جامعة ابن خلدون، إسطنبول.

- صنوبر، أحمد، **نقدات المستشرق الألماني «هرلد موتسكي» لبعض النظريات الاستشراقية حول السنة النبوية: «دراسة في كتابه بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة»**، مطبوع ضمن أعمال مؤتمر: السنة وعلومها في الدراسات المعاصرة، درا الحديث الحسنية، ٢٠١٣، ط: الأولى، ٢٠١٨م.

- صنوبر، أحمد، **أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج للإمام جعفر الصادق في صحيحه**، مجلة بحوث الحديث، Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة: ٢٠١٢م.

- صالح أحمد الشامي، معاصر، **معالم السنة النبوية**، ط: الثانية، دار القلم، دمشق، ٢٠١٥م.

- الصياح، علي بن عبد الله، معاصر، **الثقات الذين تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول**، ط: الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٣٠هـ.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، (ت ٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، تحقيق:

طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، مصر، ١٩٩٥م.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، (ت ٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: الثانية، مكتبة ابن تيمية، مصر، د. ت.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، (ت ٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري= تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثانية، دار المعارف، مصر، د. ت.

- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، (ت ٣٢١هـ)، **شرح معاني الآثار= شرح معاني الآثار المختلفة المروية عن رسول الله ﷺ في الأحكام**، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ومحمد زهري النجار، ط: الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٩٧٩م.

- الطاهر ابن عاشور، (ت ١٣٩٣هـ)، **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ**، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ١٤٢٨هـ.

- الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود، (ت ٢٠٤هـ)، **المسند**، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، ط: الأولى، دار هجر، مصر، ١٩٩٩م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٦٣هـ)، **الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى (وهو مشتمل على ثلاثة كتب في الكنى)**، تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة، ط: الأولى، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، السعودية، ١٩٨٥م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٦٣هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٦٣هـ)، **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثانية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٠م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: الثانية، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ت

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٦٣هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط: الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٩٩٤م.

- ابن عبد الهادي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤هـ)، **الصارم المنكي في الرد على السبكي**، تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري اليماني، ط: الثانية،

مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠٠٣م.

- ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله، (ت ٣٦٥ هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: مازن محمد السرساوي، ط: الأولى، مكتبة الرشد، السعودية، ٢٠٠٣م.

- عبد الرحمن محمد سراج، معاصر، **الصحابي الجليل عمران بن حصين ومروياته في الكتب التسعة عدا مسند أحمد**، رسالة ماجستير، د. ت.

- عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، (ت ٢١١هـ)، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: الثانية، المجلس العلمي، الهند، ١٩٨٣م.

- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، (ت ٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

- عبد الكريم الوريكات، معاصر، **الوهم في روايات مختلفي الأمصار**، ط: الأولى، دار أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٠هـ.

- عبد الله الفوزان، معاصر، **إشارات النقد الحديثي في بعض تراجم صحيح البخاري**، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد: ٥٥، ١٤٣٣هـ.

- عبد الله علي إبراهيم، **المخبرون: مؤرخون مثلي مثلك**، بحث مطبوع ضمن كتاب التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات، ط: الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٥م.

- عبد المجيد محمود، عبد المجيد محمود عبد المجيد، معاصر، **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الجهري**، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٧٩م.

- عتر، أبو مجاهد نور الدين بن محمد بن حسن، (ت ١٤٤٢هـ)، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط: السادسة والثلاثون، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٧م.

- العثماني، محمد تقي بن محمد شفيع، معاصر، **تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم**، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٦م.

- العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح، (ت ٢٦١هـ)، **الثقات= معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، ط: الأولى، مكتبة الدار، السعودية، ١٩٨٥م.

- عدنان أبو شبيكة، معاصر، **منهج نقد الوثيقة الرسمية المدونة، وإمكانية التطبيق على الرواية في التاريخ الشفوي**. مقالة ضمن أعمال مؤتمر التاريخ الشفوي، الواقع والطموح، غزة: مطبوعات الجامعة الإسلامية، د. ت.

- العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، (ت ٨٠٦هـ)، **شرح التبصرة والتذكرة= ألفية العراقي**، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين فحل، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.
- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى، (ت ٣٢٢هـ)، **الضعفاء**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: الأولى، دار المكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله، (ت ٧٦١هـ)، **بغية المتلمس في سباعيات حديث الإمام مالك بن أنس**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.
- العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله، (ت ٧٦١هـ)، **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦م.
- العلي، عبد المنعم صالح العلي، معاصر، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري**، مطبعة المعارف، بيروت، ١٩٥٣م.
- العلي، عبد المنعم صالح العلي، معاصر، **دفاع عن أبي هريرة**، ط: الثانية، دار القلم، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨١م.
- العمري، أكرم ضياء أحمد العمري، معاصر، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، ط: الخامسة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د. ت.
- عواد الخلف، معاصر، **صحيح الحفاظ فيما انفرد به البخاري في صحيحه عن باقي الستة**، ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠٠١م.
- عوامة، أبو الفضل محمد بن محمد بن عبد القادر، معاصر، **أثر الحديث الشريف في اختلاف الفقهاء**، ط: الثامنة، دار اليسر، ودار المنهاج، السعودية، ٢٠١٨م.
- عوامة، أبو الفضل محمد بن محمد بن عبد القادر، معاصر، **اللقاء بين الراويين قرينة على الاتصال أو شرط له**، ط: الأولى، دار اليسر، دار المنهاج، السعودية، ٢٠١٧م.
- العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، معاصر، **إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين**، ط: الأولى، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٢١هـ.
- العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، معاصر، **إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية**، ط: الأولى، دار العصيمي، السعودية، ٢٠٠٧م.
- العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، معاصر، **الانتفاع بمناقشة كتاب الاتصال والانقطاع**، منشور في موقع الدكتور على الإنترنت، بدون بيانات.
- العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، معاصر، **المنهج المقترح لفهم المصطلح**، ط: الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٩٦م.
- العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، معاصر، **عقلانية منهج المحدثين في التحقق من عدالة الرواة**، منشور في موقع الدكتور العوني في شبكة الإنترنت، بدون بيانات.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، (ت ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، مصورة دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- أبو غدة، عبد الفتاح بن محمد بن بشير، (ت ١٤١٧هـ)، **الرسول المعلم ﷺ وأساليبه في التعليم**، ط: الخامسة، دار البشائر، بيروت، ٢٠١٦م.
- أبو غدة، عبد الفتاح بن محمد بن بشير، (ت ١٤١٧هـ)، **صفحات من صبر العلماء**، ط: الثانية عشر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٦م.
- غريغور شولر، **الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام**، المركز الثقافي للكتاب، ٢٠١٨م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، **فضائح الباطنية**، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، د. ت.
- الفحل، ماهر بن ياسين، معاصر، **إبراز صنعة الحديث واجب الوقت**، دار الأنصار للنشر والتوزيع، د. ت.
- أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد، (ت ٣٥٦هـ)، **مقاتل الطالبيين**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف، (ت ٤٠٣هـ)، **تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، ط: الثانية، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨٨م.
- الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي، (ت ٢٧٧هـ)، **المعرفة والتاريخ**، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط: الأولى، مكتبة الدار، السعودية، ١٤١٠هـ.
- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، (ت نحو ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، د. ت.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ)، **تأويل مختلف**

الحديث، تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر، ط: الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، مؤسسة الإشراق، قطر، ١٩٩٩م.

- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، (ت ٦٢٠هـ)، **المنتخب من علل الخلال**، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهري، ط: الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠١٢م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، (ت ٦٧١هـ)، **تفسير القرطبي= الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م.

- القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد، (ت ٩٢٣هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣٢٣هـ.

- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد، (ت ٨٢١هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

- قاسم السامرائي، **علم الاكتناه العربي الإسلامي**، النشرة: الثانية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م.

- القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض اليحصبي، (ت ٥٤٤هـ)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: الثانية، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، ١٩٨٣م.

- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون، (ت ٣٥٦هـ)، **كتاب الأمالي وذيله**، تحقيق: صلاح بن فتحي هلل، سيد بن عباس الجليمي، ط: الأولى، دار الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠٠١م.

- قوزودشلي، بكر، معاصر، **مصطلحات الحديث والنظام الاستشراقي**، مطبوع ضمن كتاب: نظرية النمو العكسي للأسانيد عند المستشرقين، دراسات حديثية نقدية، تحرير: أحمد صنوبر، ط: الأولى، دار أروقة، عمان، ٢٠٢٠م.

- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ت ٧٥١ هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.

- الكتاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس، (ت ١٣٤٥هـ)، **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، تحقيق: شرف حجازي، ط: الثانية، دار الكتب السلفية، مصر، د. ت.

- الكرماني، أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلف، (ت ٢٨٠ هـ)، **مسائل حرب الكرماني للإمامين: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، من قوله: (باب الماء الذي لا ينجسه شيء) إلى آخر كتاب الطهارة دراسةً وتحقيقًا**، تحقيق: عامر بن محمد فداء بن محمد عبد المعطي بهجت، أطروحة الدكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، ١٤٣٣هـ.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله ابن

عبد المحسن التركي، ط: الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ١٩٩٧م.

- الكشميري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، (ت ١٣٥٣هـ)، **فيض الباري على صحيح البخاري، (وهو أمالي على صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

- الكوثري، محمد زاهد، (ت ١٣٧١هـ)، **فقه أهل العراق**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ٢٠٠٢م.

- كوركيس عواد، **أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم المكتوبة منذ صدر الإسلام**، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ٢٠٠٩م.

- كوركيس عواد، **الورق أو الكاغد: صناعته في العصور الإسلامية**، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٤٨م.

- اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي بن عبد الحليم، (ت ١٣٠٤هـ)، **ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الرابعة، دار البشائر، بيروت، ٢٠٠٨م.

- اللاحم، إبراهيم بن عبد الله، معاصر، **الاتصال والانقطاع**، ط: الأولى، الرشد ناشرون، السعودية، ٢٠٠٥م.

- لويس ماسينيون، **خطط الكوفة وشرح خريطتها**، ترجمة: تقي بن محمد المصعبي، ط: الأولى، شركة دار الوراق للنشر المحدودة، ٢٠٠٩م.

- ليندا شوبس، **ستة عقود من التاريخ الشفوي، تأملات وقضايا ثابتة**، بحث مطبوع ضمن كتاب التاريخ الشفوي، مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات، ط: الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٥م.

- محمد خليل الخطيب، (١٤٠٦هـ)، **إتحاف الأنام بخطب رسول الإسلام سيدنا محمد خير الأنام**، ط: الأولى، مطبعة الشعراوي، مصر، ١٩٥٤م.

- محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، **مجلة المنار**، مطبعة مجلة المنار، مصر، د. ت.

- محمد عجاج بن محمد الخطيب، معاصر، **السنة قبل التدوين**، ط: الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠م.

- ابن المديني، أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر، (ت ٢٣٤هـ)، **العلل**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط: الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م.

- ابن مرثد، أبو سعيد هاشم بن مرثد الطبراني، (ت ٢٧٨هـ)، **تاريخ هاشم بن مرثد الطبراني عن يحيى بن معين**، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهري، ط: الثانية، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠١٠م.
- المزّي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، (ت ٧٤٢هـ)، **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، ط: الثانية، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ١٩٨٣م.
- المزّي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، (ت ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، (ت ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩١م.
- مصطفى بن حسني السباعي، (ت ١٣٨٤هـ)، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ط: الأولى، المكتب الإسلامي، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٠م.
- مصطفى صبري أحمد التوقادي، (ت ١٣٧٣هـ)، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى بن علي، (ت ١٣٨٦هـ)، **الأنوار الكاشفة لما في كتاب: «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة**، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦م.
- المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى بن علي، (ت ١٣٨٦هـ)، **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، ط: الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.
- ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون، (ت ٢٣٣هـ)، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط: الأولى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، السعودية، ١٩٧٩م.
- ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون، (ت ٢٣٣هـ)، **معرفة الرجال، (رواية ابن محرز)**، تحقيق الجزء الأول: محمد كامل القصار، ط: الأولى، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٥م.
- مغلطاي، أبو عبد الله مغلطاي بن قليج بن عبد الله، (ت ٧٦٢هـ)، **إكمال تهذيب الكمال**، تحقيق: عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، ط: الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠١م.
- مغلطاي، أبو عبد الله مغلطاي بن قليج بن عبد الله، (ت ٧٦٢هـ)، **التراجم الساقطة من كتاب

إكمال تهذيب الكمال (من ترجمة الحسن البصري إلى الحكم بن سنان)**، تحقيق: طلاب وطالبات مرحلة الماجستير (لعام ١٤٢٤-١٤٢٥هـ)، إشراف: علي بن عبد الله الصياح، تقديم: محمد بن عبد الله الوهيبي، ط: الأولى، دار المحدث للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٢٦هـ.
- المقدمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد، (ت ٣٠١هـ)، **التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم**، المحقق: محمد بن إبراهيم اللحيدان، ط: الأولى، دار الكتاب والسنة، باكستان، ١٩٩٤م.
- المَلَطي، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، (ت ٣٧٧هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ٢٠٠٧م.
- ابن مَنْجُويَه، أبو بكر أحمد بن علي بن محمد، (ت ٤٢٨هـ)، **رجال صحيح مسلم**، تحقيق: عبد الله الليثي، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م.
- ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد، (ت ٣٩٥هـ)، **أسامي مشايخ الإمام البخاري**، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، ط: الأولى، مكتبة الكوثر، السعودية، ١٩٩١م.
- ابن المنير، أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور، (ت ٦٨٣هـ)، **المتواري على تراجم أبواب البخاري**، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ط: الأولى، مكتبة المعلا، الكويت، ١٩٨٧م.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، (ت ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمَّد كامل قره بللي، عَبد اللّطيف حرز الله، ط: الأولى، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
- مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، (ت ١٧٩هـ)، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط: الأولى، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الإمارات، ٢٠٠٤م.
- ميساء الروابدة، معاصرة، **الأحاديث التي ضعفها البخاري تلميحًا في الجامع الصغير، وذكرها تصريحًا في الجامع الكبير**، بحث منشور في مجلة قطاع أصول الدين، العدد: الثالث عشر، الجزء: الثاني، ٢٠١٨م.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد، (ت ٤٣٨هـ)، **الفهرست**، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، (ت ٣٠٣هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، (ت ٣٠٣هـ)، **المجتبى= السنن الصغرى**، تحقيق: مكتب تحقيق دار التراث الإسلامي، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩١م.
- نعيم بن حماد، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث، (ت ٢٢٨هـ)، **كتاب الفتن**، تحقيق: سمير أمين الزهيري، الأولى، مكتبة التوحيد، مصر، ١٤١٢هـ.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، (ت ٤٣٠هـ)، **الإمامة والرد على الرافضة**، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط: الأولى، دار العلوم والحكم، السعودية، ١٩٨٧م.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط: الأولى، دار الوطن للنشر، السعودية، ١٩٩٨م.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، (ت ٤٣٠هـ)، **تاريخ أصبهان= أخبار أصبهان**، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، (ت ٤٣٠هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الفكر، بيروت، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٩٦م.
- ناصر الدين الأسد، (ت ٢٠١٥م)، **مصادر الشعر الجاهلي**، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.
- ابن ناصر الدين الدمشقي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر عبد الله، (ت ٨٤٢هـ)، **إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك**، تحقيق: أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري، ط: الأولى، المكتبة الإسلامية، مصر، ٢٠٠٦م.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مِرَى، (ت ٦٧٦هـ)، **الأذكار= حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار**، تحقيق: محيي الدين مستو، ط: الثانية، دار ابن كثير، دمشق، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ١٩٩٠م.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مِرَى، (ت ٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مِرَى، (ت ٦٧٦هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- هرلد موتسكي، **بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني الميلادي الثامن**، عربه: خير الدين عبد الهادي، راجعه: جورج تامر، ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٠م.

- همام عبد الرحيم سعيد، معاصر، **الفكر المنهجي عند المحدثين**، ط: الأولى، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ١٤٠٨هـ.
- ابن هانئ، إسحاق بن إبراهيم، (ت ٢٧٥هـ)، **مسائل الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل**، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهري، ط: الأولى، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ٢٠١٣م.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، (ت ٨٠٧هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، مصر، ١٩٩٤م.
- وائل حلاق، معاصر، **الشريعة النظرية والممارسة والتحولات**، ترجمة: كيان أحمد حازم يحيى، ط: الأولى، دار المدار الإسلامي، ٢٠١٨م.
- اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي، (ت ٧٦٨هـ)، **مرآة الجنان**، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، ط: الثانية، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
- ابن يونس، أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس، (ت ٣٤٧هـ)، **تاريخ ابن يونس المصري**، تحقيق: عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

بالتركية والإنكليزية:

- Albayrak, Ali. Buhari'nin Kaynakları Ve Fuad Sezgin. İstanbul: İFAV, 2020.
- Brown, Jonathan, Hadith: Muhammad's Legacy in the Medival and Modern World, Oxford: Oneworld Book, 2009.
- Calder, Norman, Studies in Early Muslim Jurisprudence. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Erul, Bünyamin, "Hicri II. Asırda Rivayet Üslûbu (I), Rivayet Açısından Ma'mer b. Raşid'in (ö.153) el-Cami'I", AÜİFD, XLIII, 2002.
- Hallaq, Wael, "On Dating Malik's Muwatta" 1 UCLA J. Islamic & Near E. L. 47 2001-2002.
- Horsley, Kevin, Unlimited Memory: How to Use Advanced Learning Strategies

to Learn Faster, Remember More and be More Productive, TCK Publishing; 2nd edition 2014.

- Karataş, Mustafa. Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.

- Kızılkaya Yılmaz, Rahile, "Oryantalist Bir Fikrin Kendi Paradigması İçinden Tenkid Edilme Serencamına Örnek: Norman Calder'ın Muvatta'ı Tarihlendirmesine Yöneltilen Eleştiriler", İlahiyat Akademi, 7-8, Aralık 2018.

- Koçyiğit, Talat. Hadis Tarihi . Ankara: TDV, 1997.

- Kuzudişli, Bekir. Hadis Rivayetinde Aile isnadları. İstanbul: İşaret/İham, 2007.

- Kuzudişli, Bekir, Hadis Tarihi, Istanbul: Kayıhan Yayınları, 2020.

- Kuzudişli, Bekir. Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebü îrâdi›l-hadîs, İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

- Kuzudişli, Bekir, "Hadis Araştırmalarında Oryantalist Gelenek ve Motzki" İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları, Bekir Kuzudişli, Editör. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

- Motzki, Harald, The Prophet and the Cat: on dating Malik's Muwatta' and legal traditions, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 22. 1998.

- O'Brien, Dominic, How to Develop a Brilliant Memory Week by Week: 50 Proven Ways to Enhance Your Memory Skills. Watkins Publishing; 2014.

- Sezgin, M. Fuad. Buhari'nin Kaynakları. Ankara: OTTO, 2019.

- Turhan, Halil İbrahim. Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi. Istanbul:, İFAV, 2015.

- Topgül, Muhammed Enes, Rivayetten Raviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluştu?. İstanbul: İFAV, 2019.

- Yücel, Ahmet. Hadis Tarihi . İstanbul: İFAV, 2016.

❊ ❊ ❊

فهرس المحتويات

الموضوع — الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع — الصفحة

